CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

LA MAISON-DIEU

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e

Cum permissu superiorum.

D. L., 4e trimestre 1946. — Imprimeur, n° 74.

LA MAISON-DIEU

Cahier n° 8

SOMMAIRE

CHARLES PÉGUY. *Liminaire* 7

LE CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE. « *A nos amis, à nos abonnés* » 11

A. WINTERSIG. *Le réalisme mystique de la paroisse.* 15

Une paroisse n'est pas une communauté ordinaire. La connaissance de sa structure profonde relève de la théologie et de l'ecclésiologie : la paroisse est l'Église du Christ en miniature.

En publiant l'étude de A. Wintersig qui marque si fortement sa transcendance, nous ne méconnaissons pas que toute communauté paroissiale s'enracine par sa base en une communauté naturelle. A ce titre, toute paroisse relève de la sociologie à qui il revient de déterminer les formes du revêtement extérieur qu'elle doit prendre pour exprimer au mieux sa structure profonde.

J. LECLERCQ, O.S.B. *Le sermon, acte liturgique*..... 27

Pour les Pères comme pour les clercs du moyen âge, prêcher, c'est administrer le mystère de la Parole de Dieu.

A.-G. MARTIMORT. *L'horaire de l'office choral*..... 47

Voici une étude précise et technique sur un problème de rubriques d'apparence très limitée, mais qui ouvre de curieuses perspectives sur les glissements et les durcissements d'une liturgie qui s'éloigne de la vie réelle.

A.-M. ROGUET et EMILE DAMAIS. *Musique d'église et musique vivante* 59

La musique religieuse est plus vivante que jamais... au concert. L'Église va-t-elle cesser d'être la « Mère des arts » et la pastorale liturgique nous condamne-t-elle à proscrire l'art d'aujourd'hui ?

H. LUBIENSKA DE LENVAL. *Un essai de participation à la messe par le geste et par le silence*..... 68

Une éducatrice, adepte des méthodes montessoriennes, retrouve, par son amour et sa connaissance des enfants, le vrai sens de la messe qui est action avant d'être paroles, qui est une participation vécue au mystère avant d'être une lecture.

LES DIRECTIVES DE L'EGLISE

S. Exc. Mgr PAUL RÉMOND, évêque de Nice. *L'organisation liturgique du diocèse de Nice*... 75

En conclusion de la Semaine liturgique de Nice, une ordonnance épiscopale attentive au détail et soucieuse des réalités concrètes du culte.

LES GRANDS RASSEMBLEMENTS POPULAIRES

F. L. et M.-D. F. *La cérémonie de Colombes* 88

J. BONDUELLE. *Notre-Dame de Boulogne au Havre et à Rouen* 97

EXPERIENCES

I

G. C. L. *Une expérience étudiante* 100

Un camp de semaine sainte qui est une mission liturgique.

II

CL. HUMBERT. *Le dimanche des Rameaux* 103

Un essai pour rendre la lecture de la Passion plus populaire...

III

F. Souchol. *Les grands clercs de la cathédrale de Saint-Dié* 105

... Et au contraire, de la liturgie pure...

BIBLIOGRAPHIE

R. P. Valentin-M. Breton, O. F. M. : *La confession fréquente. Histoire, doctrine, pratique,* 109 (H. Chirat). — J. Daniélou : *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse,* 116 (Irénée Dalmais). — H. de Lubac, S. J. : *Corpus mysticum,* 116 (I. D.). — Max Thurian : *Joie du ciel sur la terre,* 121 (I. Dalmais). — Mgr Chevrot : *La dévotion à l'autel.* — Dom Beauduin, O.S.B. : *Alleluia.* — Dom Leclercq, O.S.B. : *Les Anges au baptême.* — R. P. Lavergne, O. P. : *La face de Dieu,* 124 (A.-M. R.). — François Louvel, O. P. : *La messe. La messe est un repas.... un sacrifice... un rassemblement...,* etc., 125 (A.-M. R.). — L.-M. Dewailly, O. P. : *Jésus-Christ, parole de Dieu,* 125 (A.-M. R.). — Dom Gregory Dix : *A Detection of Aumbries,* 127 (Yves-M.-J. Congar, O. P.). — Chan. Aug. Croegaért : *Les cérémonies du baptême et de la confirmation,* 130 (A.-M. R.). — François Picard : *Le feu de joie paroissial,* 130 (A.-M. R.). — *L'office et les messes de Noël,* introduction, traduction et notes par le R. P. Roguet, O. P., 131 (Henri Norbert). — Joseph Collomb, P. S. S. : *La grande pitié de l'enseignement chrétien,* 131 (A.-M. R.). — J. Perrodon, P. S. S. : *Notre beau chant grégorien,* 132 (Dom Clément Jacob, O. S. B.). — Abbé Georges Lemaître : *Notre sacerdoce,* 133 (G. Rotureau).

A TRAVERS LES REVUES

L'Action catholique ouvrière découvre l'eschatologie... (135). — *Pour une prédication biblique* (138). — *Pédagogie de la liturgie et pédagogie du Rosaire* (139). — *Un jugement autorisé sur le Nouveau Psautier* (140). — *L'initiation familiale à la liturgie* (141).

NECROLOGIE

Pie Dupuoyé. *Dom Ildephonse Herwegen*..... 142

LA PREDICATION DU C. P. L.

I. *Réunion des prédicateurs liturgiques* (145). — II. *Notes de prédication du P. Chéry* (145). — III. *Notes de prédication du P. Roguet* (149). — IV. R.-M. Pichard : « *Les sept sacrements en sept jours* » (151).

COURRIER DE LA REVUE

Les funérailles religieuses doivent-elles être accordées à tous ceux qui les demandent? (156). — *Sur les cantiques et les formules de première communion* (160). — *De vraies « veillées religieuses »* (162). — *Sur le style des paraliturgies* (164). — *Le vocabulaire religieux* (166). — *L'horaire des heures canoniales* (169). — *Le commun des Souverains Pontifes* (170). — *Un exemple de concélébration dans le rit lyonnais* (171).

Que tout honnête homme aux mains de qui viendra ce catalogue le lise donc, sans arrière-pensée, sans pensée antérieure, comme entrée en connaissance.

Qu'ensuite on s'abonne aux cahiers pour deux ans; il ne faut pas moins pour savoir ce qu'ils sont; après ces deux ans, on pourra les aimer ou ne les aimer pas; on les estimera toujours.

On saura ce qu'ils sont; il faut les avoir bonnement reçus pendant deux ans pour savoir ce qu'ils sont; nos cahiers sont si nouveaux, de toute manière, que l'on

essaierait vainement de s'en faire une idée en les comparant, en cherchant des rapprochements, des éléments de connaissance et de comparaison dans les publications antérieures; on n'arriverait jamais ainsi, par une synthèse artificielle et factice, qu'à se représenter du nouveau vieux, et faux; or nos cahiers sont du nouveau neuf, et vrai; ils ont cette singulière nouveauté qu'ils sont vrais; il ne faut pas dire : ils sont comme ceci et comme cela; ils sont mieux que Paul et plus mal que Pierre, ils ressemblent à Jacques; non, ils sont comme ils sont; il faut se faire, pour les lire, ou se refaire une âme simple et neuve; il faut les lire eux-mêmes, pour eux-mêmes, comme des textes, qu'ils sont, sans penser à mal; pour lire les cahiers, il faut avoir su oublier beaucoup; il faut avoir oublié beaucoup de l'école, appris un peu de la vie.

Deux années sont nécessaires pour que l'on ait une idée de nos cahiers, une idée juste; nous travaillons à longue échéance; il n'y a de travail sérieux, et qui rende, que le travail qui se fait à longue échéance; il est plus que jamais vrai que le temps ne respecte rien de ce que l'on fait sans lui; qu'on lise donc nos cahiers sans inquiétude et sans étonnement; la contexture n'apparaît, le rythme ne se dessine qu'après un assez long temps; les agités, les affolés donc, les quotidiens, les éphémères, les gens qui veulent recevoir des opinions toutes faites, pour n'avoir pas à travailler, les malins et les avantageux, les gens qui veulent parler de tout sans avoir jamais rien appris n'ont rien à gagner avec nous.

Il faut avoir vraiment reçu nos cahiers, bonnement, toutes les quinzaines, réellement, des mains du facteur, comme un objet de correspondance, à leur date, comme un moyen de communication; il ne faut pas se jeter dessus pour les corroder comme un critique aigre ou pour les dévorer comme un commentateur glouton; nous ne nous adressons qu'aux honnêtes gens, aux personnes sérieuses, laborieuses.

C'est avec une très grande tristesse que recensant avec M. Bourgeois, au commencement de cette douzième série, la liste de nos abonnés, comme nous le faisons tous les ans pour asseoir le départ de cette nouvelle série, j'ai compté que nous n'avions *pas un* abonné de plus que l'année dernière à la même date. Et il en est ainsi depuis douze ans. Tous les ans, au premier septembre, nous partons à *neuf cents* abonnés. Tous les ans, par des efforts et par des dévouements incroyables, nous montons à onze ou douze cents. Et tous les premiers septembre suivants, nous repartons à neuf cents. Or il est de toute évidence que nous ne pouvons pas vivre avec neuf cents abonnés. Ni même avec les onze ou douze cents que nous atteignons régulièrement en fin d'année. Notre budget ne commence à devenir sain qu'aux environs de quinze ou seize cents abonnements.

Si nos cahiers étaient une entreprise avortée, il n'y aurait rien à dire. Les quelques amis qui suivent mon existence savent que nulle retraite ne me ferait la vie aussi dure que le métier que je fais. Si nos cahiers étaient une entreprise querellée, il y aurait du pour et du contre, il y aurait à dire. Ce qui fait le tragique de notre situation, c'est que d'une part nous avons réussi, et que d'autre part après douze ans de cette réussite nous ne sommes pas assurés du lendemain.

Dans la mesure où une entreprise humaine réussit, on peut dire que nous avons réussi presque pleinement. Nous n'avons pas empli seulement la plupart de nos attentes. Sur beaucoup de points, nous les avons débordées. Nous avons derrière nous une œuvre dont nous n'avons pas seulement lieu d'être fiers, dont le monde

est fier pour nous. Non seulement nous avons presque généralement réussi, mais tout le monde reconnaît, et avec amitié, que nous avons presque généralement réussi.

Ainsi notre situation est la suivante, et je suis forcé d'avouer qu'elle est poignante. Nous avons derrière nous une œuvre de douze ans; cette œuvre est considérable; elle est en plein accroissement; tout le monde reconnaît, avec beaucoup d'amitié, qu'elle est considérable et qu'elle est en plein accroissement; nous vivons dans une estime unanime, dans une amitié générale, dans une attention qui devient totale. Et nous ne pouvons pas vivre parce que nous n'avons que neuf cents abonnés fermes.

La réputation, l'estimation des *cahiers* dans le public est devenue si grande, l'audience que nous avons obtenue dans le public est devenue si grande et telle, nous sommes non seulement si estimés, si considérés mais si lus, que si l'on demandait à quelqu'un qui ne sait pas : *Combien les cahiers ont-ils d'abonnés ?* il répondrait sans hésitation : *deux mille.* Telle est notre amplitude. Quelques-uns ont dit : *cinq mille.* Nous sommes loin du compte.

Cette bassesse de notre étiage et cet écart formidable qu'il y a entre notre audience et notre étiage s'expliqueraient par un très grand nombre de causes. On me permettra de ne point les rechercher ici. Beaucoup de ces causes engageraient toute l'histoire économique, politique et sociale de ce temps. Je n'ai point le cœur à effectuer une recherche des causes; ni des responsabilités. La plupart de ces causes tiennent trop profondément à la nature même de l'homme pour pouvoir figurer ailleurs que dans des *Confessions.* Il est certain que si tout le monde avait fait son devoir depuis douze ans, nous aurions ces trois mille et ces cinq mille abonnés.

CHARLES PEGUY.

« A NOS AMIS, A NOS ABONNÉS »

Avec ce huitième cahier s'achève la deuxième année d'existence de La Maison-Dieu. *Nous n'avons pas l'outrecuidance de nous approprier les beaux textes de Péguy que nous venons d'exhumer des* Œuvres complètes *mises en circulation avec parcimonie par les* Éditions de la Nouvelle Revue Française, *Paris, 43, rue de Beaune, 1944*[1]. *Ces lignes de Péguy définissent cependant si bien notre situation qu'après les avoir lues et nous avoir entendus, on nous pardonnera, croyons-nous, l'ingénuité du rapprochement.*

*
* *

Des cahiers, *d'abord, nous aimions la formule et le nom même, qui nous permettaient d'échapper à la fièvre d'une périodicité harassante. Des cahiers sont modestes, ils méprisent les effets faciles de l'optique des grands tirages, ils refusent les exigences d'une clientèle pressée. Cette leçon de patience et de discrétion, nous l'avions reçue plus directement de nos aînés, les* Cahiers du Cercle Sainte-Jehanne : *les amis fidèles que nous avions de ce côté, le P. Doncoeur, Andrée Fossier, Paul Thisse, Pierre Stagnara nous avaient appris, avec Péguy, à ne parler qu'à la manière paysanne, jamais trop à la fois, en cherchant nos mots s'il le fallait, en ne majorant jamais nos certitudes, en n'hésitant pas à faire partager à nos lecteurs les lenteurs de notre recherche.*

Des cahiers supposent une équipe. Nous n'avons pas voulu de lecteurs, nous n'avons voulu que des amis. De plus en plus, à l'avenir, le Centre de Pastorale liturgique *ne vivra que*

1. Tome XII, pp. 229-230, 539-541.

de ses amis. Les cahiers du Centre doivent donc, de plus en plus, se soucier des échanges, les multiplier, se faire l'interprète de toutes les suggestions et de toutes les critiques de l'équipe. Les cahiers doivent refléter la vie de l'équipe, élargir par ondes, jusqu'aux terres les plus lointaines, son pouvoir de sympathie intellectuelle. Nos amis de province, — les plus nombreux, les plus fidèles, les plus efficaces, — participeront ainsi aux curiosités et aux débats du groupe; ils en recevront jusqu'à ses vibrations sous une forme vivante. Le courrier *est une partie importante des cahiers, et nous voudrions encore le rendre plus vivant, plus réel, plus copieux. Il projette, en effet, un éclairage nécessaire sur la vie intérieure de notre équipe. « Démarches, suggestions, questions posées ou pressenties... j'ai toujours été frappé de l'escamotage habituel aux revues qui volent à leur public le meilleur d'elles-mêmes. J'ai toujours pensé qu'elles se vidaient de leur sang le plus précieux dans ces lettres ou ces entretiens attachants de leur rédaction, et qu'elles arrivaient exsangues sous le rouleau de l'imprimeur. Il y a, préalablement aux manuscrits ou autour des textes, toute une série de discussions et d'approches qui les éclairent et souvent sont plus riches qu'eux de matière spirituelle*[2]. »

*
* *

Le titre choisi pour nos cahiers : La Maison-Dieu, *les a mal servis. On aurait voulu nous amener à transiger au moins sur le trait d'union, à mettre les points sur les i et à expliquer à l'honnête consommateur que le vin qui lui serait servi à notre enseigne serait bien liturgique, que cette maison* de Dieu *était bien une église et donc... Nous avions heureusement une plus haute idée du génie liturgique de nos lecteurs : nous ne nous sommes pas résolus, dès le départ, à préférer la* dialectique *au* symbole. *Décidés avant toute entreprise à remonter le courant, bien loin de le descendre, — fût-ce le courant le plus tyrannique qui soit : celui de l'opinion et de la mode ecclésiastiques, — nous ne cherchons en aucune manière à faciliter la tâche de ceux qui*

2. Jean Ballard, *Cahiers du Sud*, janvier 1938, pp. 63-64.

nous lisent. Nous y perdons sans doute beaucoup de lecteurs, mais nous y gagnons de vrais amis : ceux-là nous seront toujours reconnaissants de notre intransigeance. Les pédagogies de Dieu, dans la Bible, sont toujours des pédagogies de dépaysement. « Quitte ton père, ta mère... » Elles ne livrent jamais leur secret d'un coup, elles réclament des maturations lentes. Les créations humaines authentiques, elles aussi, parce qu'elles sont toutes de type poétique, s'accommodent mal des publicités trop voyantes, des promesses d'une efficacité trop immédiate. Elles échappent à des définitions trop rigoureuses.

Dieu seul est jeune, et les revues qui parlent de Lui le sont inégalement. L'éternité de Dieu communique au temps qui vit d'elle la grâce d'une jeunesse sans déclin[3]*. Les événements humains en naissant sont déjà des vieillards et le monde dont ils forment la trame, disaient les Anciens, est un monde vieillissant.* Senescens. *Les catholiques eux-mêmes n'échappent pas de nos jours complètement à ce danger, et se défendent mal contre les techniques collectives d'avilissement intellectuel qui détruisent le mystère. Au* Centre de pastorale liturgique, *nous nous proposons comme but premier de nos efforts de faire entendre à des oreilles déshabituées les* carmina sacra *dont l'Église est le dernier refuge, en un monde abruti et désespéré. Nous n'avons aucune illusion : sans la grâce de Dieu, notre entreprise est vouée à l'échec. Nous voulons refaire une phonétique, une mimique*[4]*, une rhétorique accordées aux divins mystères et aux hommes de 1947. Plus radicalement, il s'agit de redonner leur droit de cité, dans une Église qui les a autrefois suscitées et nourries, à une symbolique et à une poétique sacrées. Nous sommes encore quelques-uns à croire, Dieu merci, à la valeur éducative en nature et en grâce, des symboles et des rites.*

On nous comprendra donc si nous disons pour terminer que pour avoir trop souvent contemplé l'incendie des ciels d'Auvergne sur la vieille abbatiale, pour avoir beaucoup

3. O. Casel, *Christliche Festmysterium*, tout le chapitre 1.

4. Qu'on songe à l'audace qu'il nous a fallu, à Colombes, en juin 1946, pour inscrire la danse dans le programme d'une réunion religieuse ! (Cf. ci-dessous, p. 88.)

aimé la Casa-Dei, *la Chaise-Dieu, nous ne nous résignons pas à ne plus appeler nos cahiers* La Maison-Dieu. *A ceux à qui il a été donné des yeux pour voir et des oreilles pour entendre, la merveille glorieuse de poésie pure contenue en ces quatre syllabes en dira toujours plus sur notre marche que des programmes et des commentaires.*

*
* *

Nous ne sommes qu'au début d'un immense travail. L'équipe de direction du Centre est réduite, et il n'a pas dépendu de nous qu'elle ne soit élargie aux dimensions exactes du travail entrepris et des responsabilités qui pèsent sur elle. Du moins est-elle rodée et homogène après quatre ans de travail et d'espoirs communs. La venue de M. l'Abbé Martimort, *professeur à l'Institut catholique de Toulouse, comme directeur du Centre est la première réalisation de cet élargissement désirable. C'est un joyeux présage, un signe et une réalité : Toulouse a toujours été capitale.*

En attendant de nouveaux élargissements, rendus chaque jour plus urgents, nous ferons notre travail, au jour le jour, selon nos forces, en accueillant avec une reconnaissance infinie, toutes les collaborations, toutes les amitiés qui s'offriront à nous. Péguy disait encore des Cahiers *qu'il voulait en faire « une sorte de foyer, littéralement ce qu'il y a jamais de plus beau au monde : une amitié et une cité ». Cette amitié existe, cette cité nouvelle sort de terre. « Nous bâtissons la cathédrale », la seule maison de Dieu véritable,* beata pacis visio...

*
* *

Le prochain cahier contiendra un éditorial où nous détaillerons nos projets, qui sont vastes. Un dernier mot. Nous terminons l'année avec 2.985 abonnés. Nos cahiers doivent en compter 6.000 dans un an. Cela ne tient qu'à vous.

Le Centre de Pastorale liturgique.

LE REALISME MYSTIQUE DE LA PAROISSE

Une étude purement sociologique ne nous permettra jamais de pousser jusqu'au cœur du problème que soulève la paroisse et le rôle de sa vie liturgique. Car, avant d'être un fait social, la paroisse se présente comme une réalité d'ordre surnaturel. Elle n'est donc pas, en premier lieu, objet de recherches sociologiques. Surnaturelle dans son essence, elle relève de la théologie, et, pour éclairer la question, notre réflexion doit partir du fait central : le Verbe s'est incarné et l'Église est le Corps mystique du Christ.

Les investigations de la sociologie peuvent avoir leur intérêt et jouer un rôle d'approche. Il serait périlleux de s'y appuyer exclusivement pour établir un programme de réformes : celles-ci, venant d'un plan purement temporel, seraient nécessairement superficielles et ne pourraient rendre justice à la vraie nature des choses. Ainsi, par exemple, les exigences des différents milieux sociaux qui composent une paroisse de grande ville risquent de nous faire perdre l'intelligence de la paroisse territoriale. Le code canonique la sauvegarde pourtant[1] et l'érection d'églises familiales ou nationales, exceptionnellement autorisée, est regardée comme anormale. Déjà saint Paul[2], pour défendre l'unité de l'Église de Corinthe, n'admet pas qu'on se détache de la communauté pour se réclamer de Pierre, de Paul ou d'Apollos.

1. C.I.C., 216 : *Territorium cuiuslibet diocesis dividatur in distinctas partes territoriales... Non possunt sine speciali apostolico indulto constitui paroeciae pro diversitate sermonis seu nationis in eadem civitate vel territorio degentium, nec paroeciae mere familiares aut personales.*

2. I Cor., II, 2.

L'Église est le Corps mystique du Christ, « la plénitude de Celui qui remplit tout en tous[3] ». L'extension mystique du Christ dans toutes les dimensions spatiales et temporelles : voilà donc sa vocation propre. Elle y réussit grâce surtout à la survivance apostolique dans l'institution épiscopale. Étayée sur la « succession apostolique », l'Église s'avance irrésistiblement à travers les siècles, couvrant et embrassant avec puissance la terre entière.

Là où la création d'un évêché n'est pas encore possible, dans les pays nouvellement pénétrés par le christianisme, on érige des « quasi-diocèses[4] », c'est-à-dire des préfectures et des vicariats apostoliques. Le diocèse se subdivise en paroisses, le quasi-diocèse en quasi-paroisses[5]. Abstraction faite des chapitres et des couvents exempts, qui, dans un certain sens, forment pourtant des paroisses personnelles, nous pouvons dire que l'avènement et la rédemption du Christ touchent chaque chrétien *dans une paroisse;* chaque chrétien rencontre l'Église concrètement dans une paroisse bien définie.

A un degré moins parfait que le diocèse, mais très réel et fondamental, la paroisse forme une image de l'Église universelle; elle en est une cellule intégrante, reflétant et ramassant, comme dans un micro-organisme, la vie de l'Église entière. La vie qui circule dans l'Église est une vie issue de la vie même de Dieu. Transfusée par la tête mystique, qui est le Christ, elle tend, par son opération, à configurer tout le corps à la gloire du Christ. La vitalité propre de l'Église provient donc de cette faculté mystérieuse par laquelle elle s'ouvre à une vie étrangère et supérieure, la capte et la laisse prendre forme nouvelle. Le Christ-Époux, l'Église-Épouse, voilà l'image typique dans laquelle saint Paul contemple cet ineffable commerce de vie.

3. Ephes., 1, 23.
4. Il est sans doute permis d'employer ce terme, par analogie avec les subdivisions de ces mêmes territoires en *quasi-paroeciae*, comme les appelle le Code (216, 3).
5. C.I.C., 216, 1 ss.

Ce que le Christ est pour l'Église universelle, il l'est, au même titre, pour les Églises particulières : Époux et Chef. Aux Corinthiens, saint Paul écrit : « Je vous ai fiancés à un Époux unique pour vous présenter au Christ comme une vierge pure[6]. » Et ailleurs, à la même communauté : « C'est moi qui vous ai engendrés en Jésus-Christ par l'Évangile[7]. » L'Apôtre est donc le fondé de pouvoirs du Christ-Époux. Comme tel, il a la mission d'engendrer la vie divine, de la conserver et de la renouveler dans la sainte Église.

Ce lien entre l'Apôtre et sa communauté survit principalement dans les relations — relations morales, mais surtout ontologiques — qui, en vertu d'une institution divine[8], rattachent les évêques, successeurs des apôtres, chacun au diocèse qui lui est confié. Lorsqu'un nouvel évêque reçoit la consécration épiscopale, vers la fin du rite sacré, on lui met au doigt un anneau en disant : « Reçois l'anneau, le sceau de la fidélité : car c'est l'Épouse de Dieu, à savoir la sainte Église, qu'avec une inviolable fidélité tu dois garder dans son intégrité. » Chaque diocèse doit donc avoir *son* évêque.

*
* *

Dans l'antique organisation ecclésiastique, chaque ville formait un diocèse. La christianisation, atteignant progressivement les populations suburbaines et rurales, l'évêque députait les prêtres, les *cooperatores ordinis episcopalis*[9], pour faire l'Eucharistie chez les chrétiens du dehors. Le diocèse n'était pas pour autant fractionné. Il demeurait longtemps encore la plus petite unité liturgique et pastorale. Jusqu'au moyen âge, les fidèles des localités suburbaines devaient, aux grandes fêtes, venir à l'église cathédrale[10]. Cependant, peu à peu, l'évangéli-

6. II Cor., XI, 2.
7. I Cor., IV, 15.
8. C.I.C., 329.
9. Préface de l'ordination des prêtres.
10. Cf. J. Dorn, *Stationsgottesdienste in frühmittelalterlichen Bischofsstaedten* (*Festgabe A. Knoepfer*, Fribourg, 1917, pp. 42-55). Il est évident que de telles constatations ne se vérifient que pour les

sation touchant à un stade suffisamment avancé, les groupements extérieurs se modelaient, pour leur organisation et leur vie internes, sur la grande communauté épiscopale. Les nouvelles communautés ainsi formées constituaient des paroisses. Chacune d'elles avait à sa tête un curé, et celui-ci nouait avec sa communauté des liens analogues à ceux qui rattachaient l'évêque à son diocèse. La paroisse n'avait donc qu'un seul curé actuel[11]. Ce dernier était inamovible[12], c'est-à-dire que, idéalement parlant, il était à perpétuité uni à sa communauté, comme représentant du Christ-Époux et, comme chef, médiateur de vie divine.

Les fonctions sacrées réservées au curé[13] et l'obligation de ce dernier d'appliquer la messe *pro populo* révèlent, d'une part, l'aspect vital de la charge paroissiale, et, d'autre part, la vraie nature de sa vie.

Parmi les fonctions pastorales du curé se place en premier lieu, par ordre logique, la bénédiction des fonts baptismaux. D'après le langage rituel lui-même, ces fonts constituent, dans la paroisse concrète, le sein maternel de la sainte Église. La consécration solennelle, que le curé fait au nom du Christ, a le pouvoir d'une fécondation symbolique et spirituelle, « en sorte que, l'eau ayant conçu la vertu de sanctification, une race céleste, régénérée en créature nouvelle, remonte du sein immaculé de la divine fontaine[14] ». Dans ces eaux sacrées, le curé baptise tous les enfants que Dieu accorde aux parents

villes épiscopales anciennes, où les paroisses rurales se sont lentement organisées et détachées du centre cathédral.

11. C.I.C., 460, 1 et 2.

12. C.I.C., 454, 1-3.

13. C.I.C., 462. *Functiones parocho reservatae sunt, nisi aliud iure caveatur : 1° Baptismum conferre solemniter; 2° Sanctissimam Eucharistiam publice ad infirmos in propria paroecia deferre; 3° Sanctissimam Eucharistiam publice aut privatim tamquam Viaticum ad infirmos deferre atque in periculo mortis constitutos extrema unctione roborare; 4° Sacras ordinationes et ineundas nuptias denuntiare; matrimoniis assistere; nuptialem benedictionem impertiri; 5° Iusta funebria persolvere; 6° Domibus ad normam librorum liturgicorum benedicere Sabbato Sancto vel alia die pro locorum consuetudine; 7° Fontem baptismalem in Sabbato Sancto benedicere, publicam processionem extra ecclesiam ducere, benedictiones extra ecclesiam cum pompa ac solemnitate impertiri...*

14. Préface de la bénédiction des fonts baptismaux.

habitant sa paroisse. Communiquant ainsi la vie divine, le curé exerce sa prérogative d'époux et sa paternité dans le Christ, pendant que la communauté, pour sa part, se réjouit de sa maternité spirituelle. Il est vrai, nos paroisses modernes n'ont plus le sens de ce mystère. Fort éloignées de manifester l'intérêt dû à la célébration d'un baptême, leur attitude pratique jure avec la dignité et le rôle de cet événement. Au baptême, en effet, un être humain est saisi par le Christ et, par le Christ, dans la communauté : la paroisse, concrète et vivante, s'incorpore un membre nouveau et, par cette voie, se survit d'une génération à l'autre.

Les fonts baptismaux de l'église paroissiale sont l'endroit vénérable qui rappelle le contact initial avec le Christ. C'est là que la plupart des paroissiens ont rencontré le Christ vivant authentiquement au sein de la communauté chrétienne. C'est là, ensuite, que le curé est devenu leur père spirituel dans le Christ. Rappelons en passant que, pour le droit ecclésiastique, la paternité spirituelle constitue une réalité aussi profonde que la paternité naturelle, la dépassant même dans la hiérarchie des valeurs [15].

Strictement entendue, la paternité spirituelle n'affecte que la personne du ministre du baptême. Toutefois, il n'y a qu'un seul sacerdoce ministériel dans l'unique Prêtre qui est le Christ, et la vie engendrée par le baptême est partout et toujours la vie du Christ. Voilà pourquoi le curé est, en raison même du baptême, le père spirituel de *tous* ses paroissiens, y compris ceux qui ont été baptisés par son prédécesseur ou par son délégué. Et, par une loi analogue d'homogénéité paroissiale, tous les enfants spirituels d'un curé, alors même qu'ils auraient reçu le sacrement ailleurs, doivent vénérer dans les fonts baptismaux de leur paroisse actuelle le lieu de leur régénération spirituelle. La maternité de la sainte Église est essentiellement une et la même partout.

15. C'est ce qui ressort particulièrement des statuts qui régissent la parenté spirituelle, par exemple dans ce qui regarde les empêchements de mariage.

*
* *

Par le baptême, l'initiation chrétienne a commencé, mais n'a pas encore atteint son aboutissement normal. Les nouveaux membres de l'Église paroissiale ont franchi le seuil de l'incorporation mystique. Ils attendent encore les rites sacrés d'une plus parfaite initiation.

Dans la société chrétienne d'aujourd'hui, le jour de la première communion représente, pour la conscience de tous, des grands comme des petits, le summum de l'initiation dans le Christ. En ce jour, pour la première fois, les enfants participent, à l'instar des adultes, à la célébration de l'Eucharistie, expression suprême de la vie chrétienne.

Ce sentiment serait parfaitement juste si, comme dans l'ancienne Église, la confirmation précédait la communion. En ce temps-là, l'initiation chrétienne comprenait successivement le baptême, la confirmation et l'eucharistie comme nourriture mystique. De nos jours encore, la pratique de conférer la confirmation avant la première communion reste autorisée dans les diocèses où la coutume s'est maintenue[16]. Même ailleurs, cette manière de procéder resterait conforme aux prescriptions canoniques[17].

Par la confirmation, le jeune chrétien acquiert la plénitude de son caractère sacramentel : son pouvoir de participation active au sacerdoce général des fidèles, et tout son droit de cité dans l'Église.

Par la confirmation, la paternité spirituelle du curé — sans cesser d'exister — est amplifiée par celle de l'évêque. Voilà pourquoi la confirmation est le sacrement qui, par un lien ontologique individuel, rattache et incorpore tous les membres des diverses paroisses à la grande communauté diocésaine.

16. La chose mérite d'autant plus d'attention que, d'ordinaire, on croit qu'une communion — comme expression de l'état de grâce — doit introduire la réception du sacrement de confirmation. (Note du traducteur.)

17. Cf. C.I.C., 786 et 788.

*
* *

La vie chrétienne des fidèles pleinement initiés trouve son suprême exercice dans la célébration de la divine Eucharistie. Tous les dimanches et jours de fête, on se rassemble à cet effet. Même les plus jeunes des membres de la communauté, en raison de leur baptême, ont part à ce mystère : sans être activement associés à l'action sainte, ils participent aux grâces qui en découlent.

La célébration dominicale de l'Eucharistie joue un rôle vital au sein de la paroisse. L'obligation stricte du curé d'appliquer la messe *pro populo* le démontre avec évidence. Tous les dimanches et jours de fête, le curé est tenu d'offrir le saint sacrifice, dans l'église paroissiale, pour toute sa communauté[18]. La portée de ce devoir curial ne se borne pas à assurer à la paroisse le fruit d'une messe hebdomadaire. Tout prêtre pourrait célébrer à cette intention, et on n'aurait pas besoin de préciser que cette célébration doit avoir lieu dans l'église paroissiale. Ce que la loi poursuit, c'est que le curé célèbre l'Eucharistie non seulement *pour* sa communauté, mais encore *avec* elle. Aux jours de ces liturgies, la vie spirituelle de la communauté se renouvelle à la source où, en permanence, l'Église entière puise son existence. Cette source, c'est la vie et la rédemption du Christ, actualisées sans cesse sous le voile du mystère eucharistique. A ces instants sacrés, la communauté est soulevée par-delà les misères et les contingences du temps présent; par un ineffable prélèvement, elle est mise en contact avec la fin bienheureuse; elle jouit d'une anticipation des joies célestes.

*
* *

Par le sacrement du mariage, la vie temporelle quotidienne se trouve directement adaptée à la sanctification dans le Christ. La gestion de ce sacrement est également réservée au curé.

18. C.I.C., 466.

Un contrat matrimonial — avec toute la sacramentalité qu'il implique — est un événement d'importance pour la vie d'une paroisse. C'est pourquoi la communauté détient, par la publication des bans, une certaine influence sur le mariage de ses membres, une influence analogue à celle qu'elle possède sur la promotion d'un paroissien aux ordres majeurs.

L'immanente sainteté du sacrement de mariage se coule dans les multiples liens humains et sociaux qui unissent les paroissiens entre eux. Par le sacrement, l'union du Christ avec son Église exerce sur ces liens une telle emprise qu'elle les transforme et les transfigure, se reflète et prend forme en eux.

La sanctification dans le Christ se répand donc à l'extérieur de l'église pour se continuer dans les familles. De la sorte, la communauté est sanctifiée jusque dans ses cellules fondamentales. C'est si vrai qu'une sanctification initiale, affectant la vie naturelle, se transmet aux enfants qui naissent de parents chrétiens. En effet, ces enfants sont directement ordonnés à la réception du baptême, et par leur vie naturelle, c'est la communauté qui tend à se perpétuer surnaturellement.

Les fondements de la vie chrétienne sont posés dans le lieu saint, à l'intérieur de l'église paroissiale. Mais c'est dans toute la sphère extérieure et temporelle que s'élargit et s'affermit l'édification du Corps mystique du Christ. Et dans tout ce vaste domaine, le curé porte son action ministérielle. Des ressources puissantes sont ici mises à sa disposition. Il bénit d'abord les maisons, organise des processions publiques et intervient par de multiples sacramentaux.

Ce qui, sur ce plan, semble pourtant décisif encore, c'est l'exercice de la mission de charité qui revient au curé[19]. Les dons que celui-ci transmet aux pauvres, ne doivent pas se borner à de pures aumônes matérielles : ils doivent véhiculer une sanctification et cette sanctification est reçue à l'autel. Il est fort regrettable que la conscience chrétienne se soit émoussée sous ce rapport : on a

19. C.I.C., 467, 1 : *Debet parochus... suas oves cognoscere... pauperes ac miseros paterna caritate complecti.*

trop perdu de vue ce fait capital que les œuvres de charité sont dans une dépendance intime de l'Eucharistie, et de l'Eucharistie célébrée par la communauté paroissiale. A la suite de cet oubli, on se croit volontiers obligé de créer des organismes de bienfaisance extra-paroissiaux. L'authentique charité chrétienne cependant est *agapè*, et, comme telle, elle doit s'intégrer essentiellement et organiquement dans la vie de l'Église paroissiale. Sous ce point de vue, il est extrêmement utile que le curé s'intéresse lui-même au bien-être temporel de ses sujets. Il est mieux placé pour mettre en œuvre tout le dynamisme que développe la corrélation de la charité et de l'Eucharistie. Toutefois, « il ne convient pas qu'il délaisse la parole de Dieu pour servir aux tables[20] ». L'absence de diacres constitue manifestement une lacune dans nos paroisses actuelles. Dans l'ancienne Église, la fonction sacrée du diaconat consistait précisément à servir à l'autel et dans les œuvres de bienfaisance fraternelle, de relier ainsi entre elles les deux sphères de son activité. La communauté apportait ses offrandes à l'autel. Le diacre les distribuait aux frères indigents. Mais, entre temps, ces dons du peuple chrétien avaient été plongés dans la plénitude des divins mystères; ils avaient surtout préparé les fidèles à participer généreusement à ces mêmes mystères que célébrait le curé ou un autre prêtre.

Les sœurs de charité, dans la paroisse moderne, succèdent d'une certaine manière aux diacres de jadis. Elles, et tout l'apostolat des œuvres de charité, doivent se former à l'image du diacre, dont la fonction transformait la « charité » en *agapè*.

Les enfants de chœur devraient pareillement prendre exemple sur l'idéal des clercs inférieurs. Leurs gestes et leurs paroles, leur démarche et leurs attitudes devraient dégager des énergies d'édification pour la vie surnaturelle de la communauté entière. La *communio sanctorum*, la participation commune aux choses saintes, y gagnerait beaucoup, surtout si des adolescents d'une certaine maturité se faisaient un honneur d'assurer ces services sacrés.

20. Actes, VI, 2.

*
* *

Tous ces services auxiliaires, coopérant avec le curé, jouent un rôle éminemment constructif dans la vie d'une paroisse. Grâce à eux, le curé lui-même peut vaquer avec plus de loisir au ministère sacré proprement dit et essentiel à sa charge : à l'administrtion des divers sacrements, à l'assistance des malades et des mourants en particulier.

Mais il existe encore un autre champ d'action qui est inhérent à la fonction pastorale : c'est l'enseignement religieux à donner à tous les paroissiens. Les vérités de la foi sont directement ordonnées à la vie surnaturelle. Si les sacrements engendrent, alimentent et développent la vie de la grâce, l'enseignement, de son côté, est indispensable pour préparer et protéger cette même vie, pour en provoquer l'ultime épanouissement[21]. L'authentique transmission de la vie divine est liée aux sacrements. La parole doctrinale s'intègre cependant dans la vie liturgique, car la prédication entre dans la contexture du culte. Les dimanches et jours de fête, au cours de la messe principale, le curé doit faire un prône homilétique pour expliquer la péricope évangélique de la liturgie du jour[22]. La fréquence de la prédication doit ensuite se régler sur l'importance des diverses époques de l'année liturgique. L'intensification du ministère de la parole est particulièrement souhaitée pendant le carême[23], pendant ce temps sacré où chaque férie possède sa messe propre.

L'enseignement catéchétique joue un rôle capital pour toute la vie paroissiale. Il est d'intérêt général. Et, afin d'étendre ses heureux fruits, afin de les assurer à tout le monde, on permet de faire largement appel à la collaboration laïque.

21. *Da ei scientiam veram, ut dignus efficiatur accedere ad gratiam baptismi tui, teneat... doctrinam sanctam, ut aptus sit ad percipiendam gratiam tuam* (Rituel du baptême des adultes, oraisons d'introduction). (Note du traducteur.)

22. C.I.C., 1344, 1.

23. C.I.C., 1346, 1. Le canon 338, 3, fait aux évêques l'obligation de ne pas s'éloigner de leur cathédrale pendant les temps de l'Avent et du Carême. A suivre l'esprit de ce canon, la même règle pourrait s'appliquer aux curés.

Mais l'enseignement donné par des maîtres chrétiens porte avec lui-même une sanctification propre, une consécration, dirions-nous presque, qui provient du corps mystique paroissial. En effet, cet enseignement est pénétré du flux de la grâce. Ce flux, par la médiation sacerdotale, se répand de la Tête dans le Corps entier du Christ mystique. Mais, dans ce Corps lui-même, il fonde les liens et les échanges que commande la vie organique; il fait naître la *communio sanctorum*. Toutefois, pour bénéficier de cette sanctification spéciale qui va d'un membre à l'autre, maîtres et disciples doivent se laisser instruire foncièrement par une participation intense aux saints mystères[24].

L'ordre sacramentel avec tout ce qu'il implique comme vie cultuelle et liturgique, crée une solidarité parfaite entre tous les paroissiens. Tout baptême et toute absolution sacramentelle, toute célébration de l'Eucharistie et tout contrat de mariage, sont d'intérêt commun. Il en va encore de même pour le sacrement de l'extrême-onction : la dernière maladie et la mort d'un frère ou d'une sœur touchent la paroisse entière. Le malade reçoit l'onction sainte qui doit le consacrer pour le combat final, et lui ouvrir les rangs de la communauté telle qu'elle se reconstitue dans la gloire du Christ.

Ces réalités mystériques sont à la base du renouveau paroissial authentique. Il faut que, dans toute paroisse, chacun et tous reprennent conscience de ce courant de vie mystique communautaire, y adhèrent joyeusement et en tirent un maximum d'énergies.

Rien de plus réel, rien de plus absolu — aux yeux de l'homme de foi — que ces relations mystiques qui, allant d'un membre à l'autre, unissent et vivifient toute la famille paroissiale. A la campagne, elles peuvent s'épanouir dans un milieu socialement privilégié. Mais elles sont assez puissantes pour saisir et pour façonner également — à l'instar de la communauté primitive[25] — « la vieille paroisse de la ville moderne ».

24. ... *sanctis edoctus mysteriis*, dit le Rituel du baptême des adultes.

25. Les noms que saint Paul mentionne, en saluant les destinataires de ses épîtres, montrent, à eux seuls, comment, dans le Christ,

Voilà pourquoi, dès le début de ces pages, nous avons refusé à la sociologie pure le droit de s'immiscer dans la sphère spécifiquement paroissiale. Elle n'a pas la compétence voulue pour apprécier toutes les énergies surnaturelles que le culte chrétien développe et renouvelle sans cesse au sein de la communauté. Les problèmes sociaux les plus impérieux doivent céder le pas au dynamisme *sui generis* de la paroisse.

En christianisme, la communauté n'est pas un corps de fidèles, mais le Corps du Christ qui s'édifie[26]. En célébrant annuellement la dédicace de son église, la paroisse vit en plénitude sa condition de « Corps du Christ ». Alors elle se sent vraiment Église, *Ecclesia*. Elle chante d'une manière incomparable[27] la structure divine du temple ecclésial, le parfait agencement de toutes les pierres vivantes qui entrent dans l'édifice sacré. L'autel de l'Église symbolise le Christ : c'est la pierre angulaire, le lien vital qui, par les grâces du mystère, unit l'Époux à l'Épouse.

*
* *

Voilà, en traits rapides, le fait paroissial dans son réalisme mystique.

Rechristianiser, c'est bâtir des paroisses sur ce fondement immuable et essentiel[28].

Athanasius Wintersig.

Traduction de Dom Hild, O.S.B.

la communauté a su combler les fossés qui séparaient entre elles les diverses couches de la société humaine d'alors. « *Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni homme libre, il n'y a plus ni homme ni femme : car tous vous ne formez qu'une personne en Jésus-Christ, et le Christ est tout en tous* » (Gal., III, 28, et Col., III, 11).

26. Ephes., IV, 12. Cf. E. Peterson, *Was ist Theologie?*

27. Hymne de la dédicace des églises. Tout le réalisme antique de ces hymnes (VIII[e] siècle) est conservé dans le rit monastique. (Note du traducteur.)

28. Ce texte est la traduction de l'article *Pfarrei und Mysterium* paru dans le *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, V (1925), pp. 136-143.

LE SERMON, ACTE LITURGIQUE

De tout temps la prédication a fait partie de la célébration liturgique. Ce n'est pas seulement là une donnée historique : cela répond à une exigence essentielle de la prédication et de la liturgie. Pour constater entre elles ce lien étroit et en discerner la raison, il suffira d'interroger deux témoins de la tradition.

Comme, en théologie, la norme de la foi est l'enseignement du magistère contemporain, la législation en vigueur est la règle du culte, et c'est à elle qu'il faut demander en premier lieu nos lignes de conduite. Le *Cérémonial des évêques*, parlant de la messe pontificale, prescrit quel doit y être le prédicateur, ainsi que le sujet et le moment du sermon : quand l'évêque célèbre il convient qu'il prêche lui-même; si c'est un chanoine qui prêche, il remplira l'office de prêtre assistant, même s'il n'est pas le dignitaire le plus élevé auquel devrait revenir cette fonction. Le sermon, régulièrement, porte sur l'évangile du jour. Il a lieu après l'évangile, non sans que le prédicateur ait demandé la bénédiction au pontife. S'il faut prêcher en une circonstance extraordinaire, comme pour annoncer un jubilé, pour remercier Dieu à l'annonce d'une bonne nouvelle, pour publier un traité de paix, ou à l'arrivée d'un grand prince ou en quelque autre occasion semblable, on ne le fera pas pendant la messe, mais quand celle-ci sera finie, et sans bénédiction préalable; il en va de même lorsqu'il s'agit de faire l'éloge funèbre d'un grand personnage[1].

1. *Caeremoniale episcoporum*, l. I, c. 22, §§ 3 et 5. Voici les termes mêmes des phrases principales de ce texte important : « Sermo vero regulariter infra missam debet esse de evangelio currenti... Si vero habendus sit sermo extraordinarie... non debet infra missam fieri, sed ea finita, nec tunc petitur benedictio... »

Tels sont les faits : il semblent impliquer qu'il existe un rapport intime, d'une part, entre l'action qui s'accomplit à l'autel et la parole qu'on dispense aux fidèles — puisque c'est pendant la messe qu'on parle et que celui qui prêche est soit le célébrant, soit celui qui l'assiste à l'autel, et, d'autre part, entre les lectures de la messe et le thème du sermon, puisque celui-ci devrait être le commentaire de l'évangile[2].

A l'autre terme de l'évolution liturgique, au temps des premières générations chrétiennes, nous constatons aussi que la prédication est un des éléments du culte et a sa place dans la célébration du mémorial du Seigneur. Dans sa *Deuxième Apologie*, saint Justin décrit longuement les réunions dominicales; on commence par y lire les textes des Apôtres et des Prophètes; puis, celui qui préside prend la parole « pour avertir et exhorter à imiter ces beaux enseignements », après quoi tous se lèvent, prient ensemble à haute voix, jusqu'à ce qu'on apporte le pain et le vin[3]. Ici encore, la prédication prolonge la lecture et introduit au sacrifice.

On entrevoit le nombre et la complexité des problèmes que soulèvent de tels témoignages : la prédication suppose que celui qui en remplit l'office est informé de la doctrine sacrée; la liturgie est d'inspiration biblique, et les lectures de la messe, en particulier, sont tirées de l'Écriture Sainte. Ce qui est donc ici en jeu, ce sont les rapports qui existent entre la liturgie, la Bible et la formation théologique, celle-ci impliquant non seulement la connaissance de la doctrine chrétienne, mais l'aptitude à l'enseigner. Pour aborder d'aussi vastes questions, plusieurs méthodes peuvent être adoptées. Il ne s'agira pas ici d'énoncer des idées générales, mais de poser, à la lumière de textes très précis, quelques jalons

2. On voit que de ce texte du *Cérémonial des évêques* on ne retient ici qu'une leçon : celle qui porte sur le caractère sacral de la prédication, parce que celle-ci fait partie de la liturgie. La conception de la prédication qui se dégage de l'ensemble des sources liturgiques et des textes du droit canonique mériterait que des spécialistes en fissent l'étude approfondie. Il y aurait lieu, en particulier, de donner un commentaire historique et pratique des can. 1344-1345 du C.J.C.

3. II *Apol.*, LXVII, 3-5.

dans l'histoire des rapports entre la liturgie et la prédication. Si l'on ne prétend pas résoudre le problème, on peut du moins le formuler et suggérer quelques éléments de solution qu'y apportent la tradition des premiers siècles puis du moyen âge.

I. — La période des Pères

Qu'il y ait eu, aux premiers siècles de l'Église, un lien étroit entre la prédication et la liturgie, c'est ce qui ne demande pas à être longuement établi[4].

Il y avait alors, et de toute évidence, une prédication liturgique : elle comprenait, d'une part, la catéchèse qui préparait les catéchumènes au baptême et avait lieu pendant les rites successifs de l'initiation chrétienne, et, d'autre part, l'enseignement donné au cours de la synaxe eucharistique. Toute prédication ancienne, il faut le remarquer, n'est pas liturgique en ce sens : de nombreux textes nous sont parvenus qui ne furent pas prononcés pendant une fonction sacrée; c'est généralement à l'occasion de simples réunions de prière que saint Augustin, par exemple, expliqua l'Évangile de saint Jean et les Psaumes.

La prédication liturgique est une invention spécifiquement chrétienne[5], et l'on en constate l'existence dès les origines de l'Église. On la désignait de deux mots qui en disaient le caractère propre : en grec ὁμιλία et

4. Les documents l'attestent au point que l'un des principaux moyens que nous ayons de connaître l'année liturgique antique est d'interroger les sermons, comme il ressort, par exemple, du livre de Roetzer, *Die hl. Augustinus Schriften als Liturgiegeschichtliche Quellen*, Munich, 1930. J'ai indiqué ailleurs, sur ce sujet, de nombreux textes : *Aux origines du cycle de Noël*, dans *Ephemerides liturgicae*, 1946.

5. Ceci s'entend par rapport à l'activité oratoire profane; la prédication synagogale présentait avec la prédication chrétienne ceci de commun qu'elle s'insérait dans une réunion liturgique et qu'elle avait pour thème un texte biblique; mais elle en différait autant que le culte ancien différait du nouveau. — Il n'est fait qu'allusion à la catéchèse liturgique; sur ce dernier point, voir l'étude suggestive de M. l'abbé Martimort, *Catéchèse et catéchisme*, dans *La Maison-Dieu*, n° 6, pp. 37-48.

en latin *sermo*. Quel est leur sens précis ? Demandons-le non seulement à l'étymologie, souvent trompeuse et rarement définitive, mais aux contextes même où nous trouvons ces termes employés. Or, de l'aveu unanime des philologues et des historiens de la littérature chrétienne, l'homélie ou sermon désigne *un entretien familier d'un pasteur d'âmes avec le peuple confié à ses soins, pendant un acte liturgique, sur un texte biblique suggéré par la liturgie*[6].

L'homélie ou sermon se distingue donc du discours d'art ou d'apparat, généralement appelé λόγος ou *oratio*. L'activité oratoire dans l'Église comportait, en effet, d'autres genres littéraires, semblables à ceux qu'on pratiquait en dehors de l'Église : conférence, panégyrique, discours de controverse ou d'apologétique (*collatio*, *declamatio*, *dictio*, etc...).

L'homélie ou sermon, telle qu'elle apparaît dans l'histoire, ne s'adresse donc pas aux infidèles pour les convertir ; elle ne s'adresse pas non plus au fidèles pour leur apprendre pour la première fois la religion chrétienne et pour leur transmettre la foi — c'est là l'objet de la catéchèse baptismale, qui se faisait par la tradition progressive du symbole de la foi accompagné de commentaires. Elle s'adresse aux fidèles pour les instruire dans la foi qu'ils possèdent déjà et pour les exhorter à la morale qu'ils pratiquent déjà. En ce sens, ce que nous

6. Les éléments de cette définition sont fournis par E. Mohrman, *Die altchristliche Sondersprache in den Sermones hl. Augustinus*, Nimègue, 1932 p. 19 ; J. Schrijnen, *Charakteristik des altchristlichen Latein*, Nimègue, 1932, p. 28 ; A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, t. II, pp. 103, 375, t. III, p. 34 ; O. Bardenhewer, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, 2e éd., t. II, p. 120 ; M. Pontet, *L'exégèse de saint Augustin prédicateur*, Paris, 1945, pp. 37, 52, etc... Cf. aussi H.-I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1937, p. 506, n. 5 ; et P. de Labriolle, *Histoire de la littérature chrétienne latine*, Paris, 1920, p. 324, n. 2. « Ut inter missarum solemnia lectionem sancti evangelii non dictando, sed *colloquendo* edisseram », dira saint Grégoire le Grand en tête d'une homélie pour le jour de Pâques, *Hom.*, XXI, 1 ; *P. L.*, 76, 1169. Le verbe ὁμιλεῖν apparaît dans *Act.*, XX, 11 (allocution à la communauté après la fraction du pain), puis dans saint Ignace d'Antioche, *Ad Polyc.*, V, 1 ; dans Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 19, il désigne un discours liturgique. Le terme ὁμιλία apparaît dans Origène, qui l'emploie plusieurs fois.

appelons le « Sermon sur la montagne » n'est pas un sermon au sens traditionnel du mot. Le discours du Seigneur après la Cène et avant l'Ascension s'en rapprocherait davantage; mais ce sont là des cas si merveilleusement uniques, à considérer l'Orateur, l'auditeur, la révélation qu'Il leur fait, les circonstances dans lesquelles Il leur parle, avant l'effusion de l'Esprit au jour de la Pentecôte. Les discours de saint Pierre aux Juifs ou de saint Paul aux Athéniens ne sont pas non plus des sermons. Mais celui que saint Paul fit à Troas le soir où un jeune homme s'y endormit et tomba de la fenêtre y fait déjà penser[7]. Tel qu'il a été pratiqué dès le début du christianisme[8], le « sermon » est essentiellement « une instruction familière »[9].

Hors de l'Église on ne pouvait pas avoir l'idée d'une telle façon d'enseigner une vérité à transmettre à tout homme, au cours d'une action dans laquelle est commémoré le salut de l'humanité. De fait, il y a un lien intrinsèque entre la prédication chrétienne et le sacrifice chrétien. Ce sont là deux moyens de transmettre la même grâce, et le fait que l'homélie est prononcée pendant l'acte du culte en détermine les éléments; tout d'abord le *sujet* : le mystère chrétien auquel doivent participer les fidèles; il ne s'agit pas de le défendre, mais de l'exposer; tout au plus quelquefois met-on en garde les fidèles contre l'hérésie, mais c'est toujours à eux qu'on parle et non aux hérétiques; — ensuite l'*auditoire*, constitué par tout l'ensemble des fidèles et non par une élite capable d'écouter un exposé subtil ou une pièce de rhétorique; — enfin l'*orateur* même, lequel est non un laïc, même instruit, mais un homme revêtu du caractère sacerdotal ou y participant : un évêque, un prêtre ou un diacre.

Le sermon fait partie intégrante de la liturgie dans la mesure où l'une des fins de celle-ci est d'instruire. Il distribue aux hommes le Verbe, la parole de Dieu in-

7. *Act.*, XX, 7-9.
8. Témoignages indiqués par O. BARDENHEWER, *op. cit.*, t. I, pp. 193, 317, t. II, pp. 49, 106, 142, 317, 374, 392, 543, 606, 608; PUECH, *op. cit.*, t. II, pp. 103, 317, 640.
9. PUECH, *op. cit.*, II, p. 375.

carnée; de ce point de vue on comprend que le diacre puisse prêcher et donner la communion au corps eucharistique du Christ, et l'on saisit le sens profond du lien établi entre la prédication et la célébration du sacrifice par le cérémonial des évêques.

La grande tentation pour les prédicateurs au temps des Pères était de faire de la rhétorique[10]. Celle-ci était alors en pleine décadence et ne consistait plus, pour quelques beaux esprits, qu'à déclamer devant des lettrés raffinés, dans des salons ou des cercles restreints, des morceaux d'éloquence travaillés avec soin, plein d'artifices et, à cause de cela, difficiles à comprendre pour des gens moins cultivés. Le danger de céder à cette tentation sous l'influence de la rhétorique profane fut souvent menaçant. La pratique d'Origène avait marqué très nettement la rupture de la prédication chrétienne avec l'éloquence profane. Une crise très grave pour la prédication éclata vers la fin du IV^e^ siècle[11] : le sermon aurait cessé d'être ce qu'il était pour devenir un discours, si deux grands Docteurs de l'Église n'avaient évité le péril par un coup de barre énergique : ce furent, en Orient, saint Jean Chrysostome et, en Afrique, saint Augustin, le premier spécialement dans son traité *Du Sacerdoce*, le second dans le quatrième livre du traité *Sur l'enseignement chrétien*. Saint Augustin nous a décrit le type de prédication qu'il considère comme à éviter; de ces déclamations dont il fait la critique il nous est parvenu des exemples, et nous pouvons y constater combien étaient fondés les reproches qu'il leur adresse. Non que ces pièces d'éloquence soient dépourvues d'art; mais, au service d'une rhétorique ampoulée, le procédé y domine entièrement et la clarté y perd ses droits. Saint

10. J'anticiperai ici sur les résultats d'une enquête historique, dont l'exposé n'exigera pas moins d'un volume, sur *La prédication en Afrique du IV^e^ au VI^e^ siècle*. On peut lire déjà *Deux sermons inédits de saint Fulgence*, dans *Revue bénédictine*, 1946; et *Prédication et rhétorique au temps de saint Augustin*, *ibid.*, 1946.

11. Sans doute sous l'influence d'une renaissance de l'éloquence païenne à cette époque (cf. Puech, *op. cit.*, t. III, p. 92), en conséquence de l'ordre qui règne dans la politique au temps de Constantin et de ses premiers successeurs.

Augustin dénonce la conception de l'orateur que suppose une telle pratique : cet idéal dépend de Cicéron plus que de l'Évangile; entre le prédicateur chrétien et l'orateur profane, les points de contact sont très superficiels, mais la différence est profonde; c'est seulement quand il a consenti à être ce qu'il doit être que le prédicateur peut profiter des leçons laissées par Cicéron. Saint Augustin lui donne, à ce sujet, des conseils positifs : il élabore les lois du sermon. En ce domaine, il n'a rien à créer, il lui suffit d'être fidèle à la tradition : en évitant à l'homélie de devenir une activité purement littéraire, il revient simplement aux origines historiques du sermon et aux sources toujours vivantes auxquelles il doit s'alimenter : l'Écriture Sainte et la liturgie.

Ce n'est pas ici le lieu d'exposer en détail la doctrine de saint Augustin sur la prédication. Qu'il suffise de souligner que l'évêque d'Hippone est entièrement dominé par une préoccupation : celle de la simplicité[12]. Puisqu'il faut enseigner, il faut avant tout être clair; en même temps, il faut plaire, et à cause de cela il faut de la « suavité », mais toujours modeste, décente, sans redondance et sans recherche[13]. Pas de grandiloquence, de style véhément, pathétique[14], pas de jactance, rien de ce qui ne sert qu'à mettre en valeur l'orateur[15]. Pas de mots qui sonnent bien, mais qui demeurent obscurs[16]. L'essentiel est d'être compris, d'engendrer l'évidence[17]. Il faut n'avoir en vue que de faire du bien aux fidèles : il faut donc s'adapter aux auditeurs auxquels on parle : suivre leurs réactions, leur donner des explications tant qu'ils ne semblent pas avoir saisi ce qu'on leur dit; à partir du moment où ils font signe qu'ils ont compris, ne pas s'étendre en considérations subtiles : la prédication est un entretien, elle n'est pas un monologue; elle s'échange entre deux parties : il

12. Voir à ce sujet les analyses pénétrantes de Marrou, *op. cit.*, pp. 508-540.
13. *De doctrina christiana*, l. IV, c. VII, n. 22, *P. L.*, 34, 98; c. XIV, n. 31, 102.
14. *Ibid.*, c. XXIII, n. 52, 115.
15. C. XXV, n. 55, 117.
16. C. X, n. 24, 99.
17. C. V, n. 7, 91; c. VIII, n. 22, 98, etc...

faut répondre aux exigences d'un public bien déterminé, à la fois dans ce qu'on lui dit et dans la façon dont on lui parle[18]. Saint Augustin préfère le style familier au style sublime : celui-ci ne doit être adopté qu'exceptionnellement[19]. Il va même jusqu'à dire — et cela plusieurs fois — qu'il faut accepter d'être critiqué par les grammairiens pourvu qu'on soit compris du peuple[20].

Saint Augustin a pratiqué ce qu'il enseignait, et c'est par là, au moins autant que par son enseignement, qu'il a exercé de l'influence. Les sermons de saint Augustin nous sont de bons témoins de la façon dont a prêché l'évêque d'Hippone; on ne se lasse pas d'y admirer comment il joint l'aisance et le grand art, comment il fait de la simplicité la plus haute éloquence. Mais Augustin est un lettré, un génie et un saint. Ses sermons ne nous disent pas comment il concevait la prédication pour ceux qui n'étaient pas tout cela. C'est au traité *Sur l'enseignement chrétien* que nous devons le demander. Mais il nous est donné de constater comment la conception de la prédication chrétienne qu'il y a exposée s'imposa rapidement en Afrique. A cet égard, il y a de l'intérêt à étudier de près certains témoins obscurs et sans génie, comme le Pseudo-Fulgence. On voit, dans l'œuvre de cet évêque inconnu de la fin du V[e] ou du VI[e] siècle, un spécimen d'enseignement chrétien entièrement nourri de la Bible et commentant la péricope de l'Ancien Tes-

18. C. XV, n. 32, 103, etc...

19. C. XXII, n. 51; XXIV, n. 53, 114-115.

20. « Quid ad nos quid grammatici velint ? Melius in barbarismo nostro vos intelligitis... » (*Enarr. in Ps. XXXVI*, serm. 3, 6; P. L., 36, 386); « Melius est reprehendant nos grammatici quam non intelligant populi » (*Enarr. in Ps. CXXXVIII*, 20; *P. L.*, 39, 1796). Dans le même sens, autres textes de saint Jérôme, de saint Pierre Chrysologue et de saint Grégoire le Grand, rassemblés par BARDENHEWER, *op. cit.*, p. 71. Il est à remarquer que ces Docteurs, qui étaient des lettrés, savaient parler et écrire un latin très littéraire lorsqu'ils s'adressaient à des hommes dont la haute culture l'exigeait; mais ils savaient aussi parler la langue de tout le monde lorsqu'ils exhortaient le bon peuple. Il y a dans cette adaptation une preuve à la fois de leur génie et de leur éminente charité. — Sous le titre *Colloquialisms in saint Augustine*, J.-H. BAXTER, dans *Bulletin Du Cange* (III, 1927, pp. 32-33), a recueilli les expressions familières employées par saint Augustin dans sa prédication.

tament et de l'Évangile que l'année liturgique faisait lire aux fidèles; c'est, en même temps, un spécimen de prédication non rhétorique; si ses sermons ont mérité de passer dans la *Patrologie latine*[21], ce n'est pas à cause de leurs qualités littéraires ou de leur originalité théologique, mais à cause de leur ancienneté : nous voyons là ce qu'était la prédication d'un prédicateur ordinaire, sans talent comme sans prétention, mais pasteur d'âmes et qui aide les fidèles à rester en contact avec les mystères du salut.

Les exemples pour illustrer cette conception de la prédication pourraient être multipliés. On se rappelle que le pape saint Grégoire le Grand ne craignait pas, dans ses homélies sur les évangiles, de parler de ses maux d'estomac[22] et de raconter des histoires où il faisait appel à des souvenirs de famille[23]. Le pape saint Léon lui-même qui, pourtant, ne prêchait qu'en de grandes occasions, désignait sa prédication comme de « paternelles exhortations »[24] conformes à une « coutume familière »[25].

L'homélie ou sermon est donc un entretien dont le principal caractère doit être la simplicité; il a pour thème une lecture d'Écriture Sainte, et généralement d'Évangile, insérée dans la liturgie, ou l'objet de la fête que célèbre la liturgie. Il fait partie de la liturgie parce qu'il en explique les textes et en prolonge l'enseignement. Il participe aussi à l'action qui s'y fait et à la grâce qu'elle

21. Dans l'appendice des œuvres de saint Fulgence, *P. L.*, 65, 855-954.

22. *Hom. XXI*, 1; *P. L.*, 76, 1169; *XXII*, 1, 1174.

23. *Hom. XXXVIII*, 15-16; *P. L.*, 76, 1290-1292. Il s'agit de Gordiana, vierge consacrée, qui fut infidèle à ses promesses et dont le pape, son neveu, ne craint pas de laisser entendre qu'elle est en enfer : « Corruit ad paenam... »

24. « Paternis cohortationibus », *Serm. XC*, 1; *P. L.*, 54, 447.

25. « Familiaris consuetudo », *Serm. LXXXIX*, 1; *P. L.*, 54, 444. Ailleurs, *Serm. LII*, 5, 316, saint Léon dit clairement qu'il veut être bref pour éviter l'ennui (*fastidium*). Même préoccupation chez saint Grégoire le Grand, par exemple *Hom. XIX*, 1; *P. L.*, 76, 1154; *Hom. XXIII*, 1, 1182, etc... Le souci d'éviter l'ennui paraît avoir été constant et unanime chez les Pères ; ils étaient attentifs à en discerner les indices, que les fidèles, déjà, ne dissimulaient pas; il n'y avait de résignation, sur ce point, ni chez les prédicateurs, ni chez les auditeurs.

communique. Il est à sa manière un sacrement, un mystère, une parole et une action sacrée[26]. Il n'est donc pas une activité littéraire.

Il s'insère dans la prière qu'il entretient, qu'il aide à s'exprimer; la plupart des sermons de saint Augustin et des anciens prédicateurs d'Afrique se terminent par une invitation à la prière, énoncée dans des termes qui paraissent constituer une formule liturgique[27]. Saint Léon, saint Grégoire le Grand, d'autres encore, priaient au nom des fidèles qu'ils venaient d'instruire. Certaines homélies évoluent en acclamations et deviennent rapidement des sortes de préfaces de louange[28] : autant d'indices que la prédication est restée avant tout, pendant la période patristique, une activité liturgique. Comme la liturgie, elle est enseignement, elle est proclamation des mystères divins; de toutes façons, elle nous fait participer au sacrifice unique et éternel :

O Verbe! dit, par exemple, saint Grégoire de Nazianze à la fin d'un sermon pour Pâques[29]. Puisses-tu considérer cette homélie, non pas comme des prémices, mais comme le complément de nos offrandes, elle que je t'adresse à la fois comme action de grâces et comme prière, te suppliant de ne pas ajouter de souffrances à celles, nécessaires et saintes, qui sont inhérentes à notre nature. Puisses-tu aussi suspendre la tyrannie que notre corps exerce contre nous (et tu vois, Seigneur, comme elle est grande et comme je me courbe sous elle), ou ton jugement si nous sommes purifiés par toi. Et si nous pouvions mourir de la façon que nous souhaitons, et être reçus dans les tabernacles du ciel, sur-

26. Sur l'efficacité en quelque sorte sacramentelle que la parole de Dieu reçoit du fait qu'elle est annoncée au cours de la célébration du mystère du salut, voir les textes patristiques analysés par Dom O. Casel, *Mysteriengegenwart*, dans *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, VIII, p. 209.

27. Cette formule commence toujours par les mots : « Conversi ad Dominum... » Elle est parfois suivie d'une formule de prière (*Oratio ad complendum*), par exemple dans G. Morin, *S. Augustini sermones post Maurinos reperti*, Rome, 1930, p. 17. De même saint Léon, par exemple à la fin du *Serm. XXII*, 6; *P. L.*, 54, 198, exhorte les fidèles en ces termes : « Louez donc Dieu, mes bien-aimés, en toutes ses œuvres... »

28. Par exemple dans les manuscrits B. N. Lat., 3.806, f. 97-99; 3.822, f. 19-21.

29. *Orat. XLII*, 30; *P. G.*, 36, 664.

le-champ et ici même nous accomplirions les sacrifices qui vous sont agréables, sur votre autel sacré, ô Père, Fils et Saint-Esprit; car à vous revient toute gloire, tout honneur et tout pouvoir dans les siècles des siècles.

II. — Le moyen age

Après la période des Pères, la tradition qu'ils ont représentée se maintient du seul fait que la prédication du moyen âge s'inspire directement de la leur. Elle consiste même souvent à lire les sermons des Pères, quitte à les commenter. C'est là ce qu'on appelait « réciter » les homélies des Pères. Cependant, peu à peu, la prédication connaît un renouveau. Jusque dans la deuxième moitié du XII[e] siècle, et spécialement sous l'influence des milieux monastiques, elle reste dans le prolongement de la ligne patristique[30]. La scolastique engendre une technique nouvelle de la prédication : nous la connaissons bien, grâce aux manuels qu'ont écrits Alain de Lille et beaucoup d'autres, sous le titre d'*artes praedicandi*, et grâce aux sermons innombrables qui sont conservés dans les manuscrits de cette époque.

Cette prédication nouvelle est d'un genre très différent de celle de l'âge patristique. Mais elle lui ressemble par ses deux traits essentiels, qu'il suffira de dégager ici : elle reste liturgique et populaire. Interrogeons successivement les textes qui nous en transmettent la théorie et ceux qui en révèlent la pratique[31].

Elle est un acte hiérarchique, aime-t-on alors à répéter à la suite du Pseudo-Denis : entendons qu'elle relève de l'activité des prêtres : elle est liée à un ordre sacré; elle ne revient ni aux laïcs, ni aux clercs mineurs, ni aux femmes; elle est une activité officielle au même titre

30. Ceci ressort du long et suggestif mémoire de J.-P. Bonnes, *Un des plus grands prédicateurs du XII[e] siècle, Geoffroy du Loroux dit Geoffroy Babion*, dans *Revue Bénédictine*, 1946.

31. Je résumerai ici les conclusions qui se dégagent de nombreux textes analysés ou édités ailleurs : *Le magistère du prédicateur au XIII[e] siècle*, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, XV (1946).

que le culte; elle est un office « public, solennel, ecclésiastique », elle se rattache à l'ordre sacramentel. Elle est, avec la liturgie et l'administration des sacrements, l'un des moyens par lesquels s'accomplit cette « illumination » des âmes dont parle le Pseudo-Denis, et qui, du Père des lumières, est descendue sur terre dans la personne du Verbe et se communique dans l'Église par degrés descendants.

Elle consiste à annoncer publiquement la parole de Dieu. Dans l'histoire du salut, elle se situe donc à l'époque où cette parole est révélée aux hommes dans toute sa plénitude, sinon encore dans toute sa lumière : elle appartient aux « derniers jours », ceux à partir desquels l'Esprit-Saint a été répandu, elle est d'ordre eschatologique.

Comme le sacrifice de la Nouvelle Alliance a succédé à celui de l'Ancienne en accomplissant les figures par lesquelles ces dernières préparaient le mystère du Christ, elle succède aux formes, périmées dans lesquelles était annoncée, avant la venue du Messie, la parole de Dieu. Les scolastiques font remarquer que, dans l'Ancien Testament, le mot « prêcher » est rarement employé : plus fréquemment, on parlait « d'annoncer la parole de Dieu » ou de « prophétiser »; car prêcher, c'est manifester la parole de Dieu, c'est-à-dire non seulement en publier les termes, mais en faire comprendre la signification totale, laquelle, étant spirituelle, suppose l'effusion de l'Esprit. Il a fallu, pour que la prédication commençât, que le Christ en donnât le précepte formel aux Apôtres : *Quod in aure auditis, praedicate super tecta :* ce qu'il leur avait enseigné en paraboles et de façon obscure, les disciples devaient, après la Pentecôte, en mettre en pleine lumière l'intelligence spirituelle; tant qu'ils ne sont pas exposés selon leur sens plénier, les termes d'un message ne peuvent être considérés comme rendus publics.

Certains théologiens assimilent la prédication à l'administration du baptême, d'autres à celle de la pénitence ou à la célébration du sacrifice eucharistique. Elle peut être comparée aux sacrements à cause des effets qu'elle opère, des ministres qui s'en acquittent et des

dispositions qu'elle suppose chez eux. Comme l'administration des sacrements, le ministère de la parole divine fait partie de la charge pastorale : ceux qui en sont revêtus doivent guérir en l'homme les blessures du péché. Pierre Lombard avait appliqué aux remèdes que les sacrements constituent pour la nature déchue la parabole du bon Samaritain; plusieurs docteurs l'appliquent, au XIII[e] siècle, et dans le même sens, à la prédication. Si les laïcs, les femmes ou les clercs inférieurs peuvent enseigner à d'autres les rudiments de la foi (nous dirions aujourd'hui « faire le catéchisme »), la catéchèse proprement dite, c'est-à-dire l'enseignement officiel et ordinaire, donné avec autorité, suppose chez le ministre un charisme lié à son sacerdoce. Elle requiert, en outre, l'état de grâce chez le prédicateur; aussi les maîtres de la scolastique, dans la casuistique assez évoluée qu'ils ont élaborée à l'usage des prédicateurs, déterminent-ils la gravité de la faute qui consiste à prêcher en état de péché mortel ou avec une intention qui n'est pas entièrement droite.

Prêcher est une fonction publique. Le souci d'être utile fixe les procédés à employer dans cet apostolat. La première préoccupation qui s'impose à qui s'en acquitte est de s'adapter à l'auditoire : le prédicateur doit avoir assez de charité pour se mettre toujours à la portée des fidèles auxquels il veut faire du bien, assez d'humilité pour sacrifier tout ce qui pourrait faire valoir son talent au préjudice de la vérité. Il ne doit pas dire plus que l'auditoire ne peut supporter; il doit s'ingénier à pouvoir être compris de tous; il doit, en un mot, être simple.. Il est vrai que prêcher avec simplicité ne veut pas dire prêcher sans art, mais l'art consiste à savoir être clair, et pour convaincre, à appliquer les règles d'une dialectique élémentaire : donner son plan, en rappeler le développement, aider de toutes façons l'auditoire à s'instruire. « Il faut prêcher au peuple populairement », avait écrit saint Pierre Chrysologue; et après saint Grégoire, tous les moralistes inspirés de sa *Règle pastorale* avaient insisté sur l'adaptation nécessaire de la prédication à l'auditoire. Les docteurs scolastiques abondent dans le même sens. Avec la précision qui les caracté-

rise, ils se demandent si prêcher à des gens simples — à ceux qu'on appelle *rudes* — des choses trop subtiles et trop élevées pour eux est un péché mortel. Ils maintiennent résolument la différence entre l'enseignement de la théologie et la prédication.

Mais cette différence n'implique pas une séparation. Il faut connaître les vérités difficiles de la théologie pour prêcher aux simples fidèles les grands mystères du salut, et l'ascèse du prédicateur consiste à exprimer en termes accessibles à tous des idées que, d'abord, il a pensées dans le langage de l'école. Si les papes font tant pour promouvoir l'étude de la théologie de préférence à celle du droit, si les docteurs affirment la supériorité de la théologie sur toutes les autres disciplines et singulièrement sur le droit, ils en donnent la raison : c'est parce que la théologie prépare directement à la prédication. Ils ne revendiquent pas une vaine supériorité pour une discipline qui est de leur spécialité, ils ne se bornent pas à préserver les clercs du danger de se procurer des connaissances moins hautes ou de s'adonner à des occupations plus lucratives, ils affirment surtout que la théologie est absolument nécessaire à qui veut s'employer à la prédication pour le salut des âmes. Ils savent que dans la vie ordinaire de l'Église, c'est la théologie qui prépare à prêcher avec fruit — et ceci nous aide à comprendre quels étaient le rôle et la signification de toute l'activité théologique qui se dépensait au moyen âge : tout ce travail intellectuel tendait à former des pasteurs qui fussent capables à la fois de bien administrer les sacrements et de bien expliquer la parole de Dieu et les mystères du salut qui s'accomplissent dans la liturgie.

Si maintenant nous interrogeons les sermons que nous ont laissés les scolastiques qui faisaient la théorie de la prédication, nous constatons qu'ils ont été fidèles à l'idéal qu'ils avaient exposé[32]. Le sermon demeure pour

32. Qu'il soit encore permis de renvoyer ici aux exemples et aux textes justificatifs publiés sous le titre *Le sermon sur la royauté du Christ au moyen âge*, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, XIV (1945), pp. 143-180.

eux le commentaire de la péricope biblique — à partir d'un verset de cette péricope — qu'on a lu à l'épître ou à l'évangile de la messe. Le verset qu'ils choisissent ou que, bientôt, une tradition leur propose, est le thème de leurs développements.

Ils dégagent généralement le sens de cette lecture évangélique d'après le cycle liturgique dont fait partie le jour où on l'a fait, ou d'après l'objet de la fête à l'occasion de laquelle on la lit. Ils situent le passage qui leur sert de thème dans l'office du jour et ils en justifient l'utilisation liturgique. Ils expliquent, par exemple, le sens de la cérémonie des cendres, ou de la procession des Rameaux ou de celle de la Chandeleur. Ainsi la prédication continue à faire corps avec la liturgie, et, chaque dimanche ou fête, la messe, le sermon, la procession, quand elle a lieu, constituent un ensemble où tout contribue à former, en même temps qu'à l'exprimer, la dévotion populaire.

Ce qui caractérise le langage de cette prédication, c'est qu'il est à la fois artificiel et populaire. Les procédés sont employés comme naturellement : à force de se conformer à des techniques rigoureuses dans tous les domaines, dans la façon d'écrire des lettres comme dans celle d'enseigner ou de mener une discussion, l'esprit des clercs, habitué à l'argumentation dialectique, se pliait aisément aux règles de l'art de prêcher. De même que, dans le développement du thème, les divisions et les subdivisions répondaient à un souci de clarté, la recherche de l'euphonie, dans la construction des phrases, tendait à satisfaire, elle aussi, des préoccupations d'ordre pratique : elle aidait la mémoire du prédicateur, elle plaisait à l'oreille des auditeurs. Ainsi s'explique l'abondance des procédés rythmiques : assonances, allitérations, rimes, jeux de mots, antithèses, parallélismes entre membres de phrases qui se font écho. Malgré la recherche de l'effet que trahissent les alliances de mots et les procédés euphoniques, le style garde un certain naturel grâce à une syntaxe très simple. Les périodes sont rares, mais les petites sentences abondent. Le vocabulaire est dénué de toute préciosité; il est celui du langage parlé; la grammaire rappelle celle des langues romanes. Ce latin, très

proche du français, est souvent mêlé d'expressions françaises qui sont, soit des proverbes, soit des phrases insérées dans le texte, soit des mots dont la traduction est donnée aussitôt.

Il est de toute évidence qu'on a prêché au peuple dans la langue qu'il comprenait, c'est-à-dire en langue vulgaire. Il est vrai que la plupart des sermons qui nous sont conservés sont écrits en latin. A ce fait, la lecture des manuscrits du XIII^e^ siècle français suggère une explication simple : l'orthographe française était alors encore peu certaine; beaucoup de clercs, même français, habitués à lire et à écrire le latin avec aisance, devaient toujours éprouver de la gêne à noter un texte en français; le français était pour eux une langue parlée, non une langue écrite; de fait, les mêmes proverbes se trouvent transcrits dans les sermons avec des orthographes assez différentes. Il apparaît que ces sermons ont été pensés en français, écrits en un latin qui est traduit directement du français, pour être prononcés en français. Les rédactions qui nous sont parvenues ne sont d'ailleurs souvent que des canevas donnant le plan et notant brièvement les idées à développer.

Pour mettre en valeur les idées, on ne craint pas de faire appel à des comparaisons empruntées à la vie quotidienne ou à des circonstances d'actualité. Par exemple, dans les sermons prêchés aux environs de 1270-1272 en France, le dimanche des Rameaux ou le premier dimanche de l'Avent, l'avènement du Christ est plusieurs fois décrit comme la joyeuse entrée d'un nouveau roi dans les principales villes de son royaume. Or, Philippe le Hardi venait de succéder à saint Louis, mort à Tunis le 25 août 1270; sacré à Reims le 15 août de l'année suivante, il faisait ses premières visites solennelles dans les bonnes villes de France. Les fêtes et les cérémonies par lesquelles s'inaugurait le nouveau règne étaient, par conséquent, présentes à tous les esprits. On les évoquait sans scrupule et on les transposait sur le plan des relations du Christ-Roi avec son Église et avec chacun des fidèles. On comparait le Roi du ciel à celui de la terre, que tous voyaient ou dont tous entendaient parler. On comparait le service que nous lui devons avec celui dont

les sujets s'acquittent envers leur souverain et les vassaux envers leur suzerain; de telles analogies donnaient l'occasion d'énoncer les éléments de synthèses doctrinales très amples, mais qui demeuraient centrées sur le mystère liturgique du jour. On pourra discuter le goût de telle ou telle de ces appropriations, mais la tendance qu'elles traduisent est bien celle de l'adaptation, sur laquelle les Pères avaient insisté si souvent.

Il était sans doute facile d'appliquer ces comparaisons au siècle et dans le pays de saint Louis et de Blanche de Castille. Quand le roi rendait la justice, guérissait les écrouelles, guerroyait contre les Sarrasins, les prédicateurs n'avaient qu'à transposer dans le domaine surnaturel ces faits concrets dont leurs contemporains étaient les témoins. Les injustices sociales elles-mêmes devenaient des arguments en faveur de la royauté du Christ. L'enseignement était à base de théologie, mais ses modes d'expression étaient fournis par les idées familières du peuple : plutôt que le vocabulaire philosophique, les prédicateurs empruntaient la terminologie du droit, et surtout du droit féodal, et les conceptions militaires de la chevalerie.

Ainsi la prédication du XIII[e] siècle représente un heureux équilibre entre les divers éléments de la pédagogie chrétienne : entre les idées et le style oratoire, entre le dogme et la morale, entre la liturgie et la théologie. Aucun abîme ne séparait la chaire et l'école : les « prédicateurs » sont souvent des « docteurs »; les sermons sont nourris de doctrine, et celle-ci est puisée, comme la théologie scolastique, aux sources de la tradition chrétienne et en particulier dans l'Écriture Sainte. Mais au lieu d'être exprimée en analogies abstraites et en concepts philosophiques, cette doctrine est traduite en comparaisons empruntées aux catégories de pensée plus familières au peuple. Cette prédication est l'expression concrète d'une théologie adaptée à des auditeurs qui ne sont pas théologiens; elle ne se dégrade pas pour autant; si elle consent des concessions à l'imagination populaire, elle ne sacrifie rien des exigences essentielles de l'enseignement chrétien.

Or il est remarquable que la décadence de la théolo-

gie, après l'âge d'or scolastique, coïncida avec une décadence de la prédication, et celle-ci se manifesta par l'abandon des éléments qui avaient assuré la vitalité du sermon au cours du XIII[e] siècle : insertion dans la liturgie, inspiration biblique, souci de la simplicité. Dans l'espace et le temps, l'éloquence sacrée se développe parallèlement à la théologie, elle participe à ses progrès, subit le contrecoup de ses déviations. Après le XIII[e] siècle se produit pour la prédication chrétienne une crise analogue à celle du IV[e] siècle. Il ne semble pas, cette fois, qu'il se soit trouvé des docteurs comme saint Jean Chrysostome ou saint Augustin pour dénoncer le péril et ramener les orateurs à la simplicité évangélique. L'élément doctrinal cède le pas à des considérations d'ordre plus affectif. On remarque en même temps que la prédication porte de moins en moins sur le dogme et de plus en plus sur la morale. Le sermon est de moins en moins lié à la liturgie[33]. Les sermons deviennent plus longs et ressemblent parfois à des traités savants. Les prédicateurs ne font plus les mêmes efforts pour se maintenir à la portée des auditeurs : ils font preuve de moins de réalisme dans l'utilisation des comparaisons; ils s'adressent moins au peuple qu'à de petits groupes de chrétiens fervents. Au lieu de prêcher sur chacun des dimanches et des fêtes de l'année liturgique, on donne des « carêmes » ou des « avents »; on y traite de vastes sujets : les évangiles des dimanches ne sont plus commentés, mais on préfère les exposés d'ensemble; on parle, par exemple, des sept péchés capitaux ou des sept sacrements, on aborde les problèmes spéculatifs soulevés au sujet du motif de l'Incarnation, parfois même les questions abstraites et controversées relatives à la prédestination du Christ.

L'érudition profane et la rhétorique savante s'introduisent de plus en plus dans la prédication, et c'est ainsi

33. Ceci tient en partie à ce que c'est surtout à partir du XIII[e] siècle que se répand l'usage de prêcher soit hors de l'église, par exemple près d'un Calvaire (*ad crucem*), soit en dehors de la messe, par exemple le soir, comme le montre G.-R. Owst, *Preaching in mediaeval England, An introduction to sermon manuscripts of the period c. 1350-1450*, Cambridge, 1926, pp. 144 ss.

que, peu à peu, s'inaugure l'époque où, déjà, La Bruyère a pu écrire qu'il faut « savoir prodigieusement pour prêcher si mal »[34].

*
* *

Il arrive qu'on se demande, en certains cercles très fervents, quelle est la messe « la plus liturgique » — expression maladroite, mais qui se justifie dans l'intention de ceux ou de celles qui l'emploient par leur désir de trouver une façon d'assister à la messe en y participant le plus possible. On parle alors de « messe dialoguée », de « messe en chœur parlé » ou de « messe chantée » de telle ou telle manière. Si l'on a le droit de reprendre cette expression en lui donnant un sens, et si l'on interroge la tradition sur ce point, il semble bien qu'elle réponde que la messe la plus conforme à l'esprit de la liturgie est une messe où l'on prêche ou, si l'on veut, la « messe prêchée »[35].

Mais prêchée de quelle façon ? Nous l'avons vu. Un

34. *Les caractères*, 8, « De la chaire ». — C'est pourtant cette époque à partir de laquelle, de plus en plus, au lieu d'être soi-même et d'enseigner avec simplicité, on s'ingénie à imiter les orateurs illustres. Au XVII[e] siècle, J. du Soudrier fonde une « Académie de prédication », où il devient « professeur de plagianisme ». Au début du XVIII[e] siècle, le P. V. Houdry publie son *Traité de la manière d'imiter les bons prédicateurs*, Paris, 1702. Il subsistait pourtant une distinction entre les différents genres oratoires : J. du Soudrier énumère le prône, le catéchisme, la méditation, le sermon, le panégyrique, l'oraison funèbre, le discours d'anniversaire. Voir aussi, dans l'ouvrage du P. Albert, capucin, *Nouvelles observations sur les différentes méthodes de prêcher* (Lyon, 1757), le chapitre intitulé : « Ce que l'on doit penser de ceux qui prêchent les sermons d'autrui », pp. 53-60.

35. Il va sans dire qu'on ne conteste pas ici qu'une messe sans sermon soit, et au premier chef, un acte liturgique; mais on entend parler de la façon la plus traditionnelle, pour les laïcs et d'une manière habituelle, de satisfaire à leur devoir dominical, et, pour les pasteurs, de les y aider. Si, dans l'histoire, la prédication monastique apparaît moins directement rattachée à la liturgie que la prédication pastorale, c'est qu'elle ne comporte pas, normalement, de sermons prononcés au cours de la messe du dimanche, mais des conférences données chaque jour, le matin et le soir, dans la salle du Chapitre ou sur le lieu du travail manuel. Cf. *Recherches sur d'anciens sermons monastiques*, dans *Revue Mabillon*, 1946.

témoignage contemporain justifiera — excusera s'il en est besoin — la question et la réponse :

Les laïcs ont souvent l'impression que la prédication ordinaire n'est pas assez adaptée aux besoins et aux goûts modernes. Notre époque n'est plus celle de l'éloquence. Les fidèles ont besoin d'une parole claire, dense, pratique, positive, et qui donne la substance dans des formes facilement accessibles. En ce sens, on peut dire que le goût de nos milieux modernes se rapprocherait beaucoup plus de celui des anciens chrétiens grecs que de celui des chrétiens du siècle de Louis XIV, lequel demeure pourtant le canon de l'éloquence sacrée. Les Pères grecs avaient créé le genre de l'homélie, qui est comme une conversation avec le peuple : c'est dans ce genre qu'il faudrait former, semble-t-il, le clergé. Plusieurs s'imaginent qu'un sermon contient la doctrine quand il offre beaucoup de termes abstraits que personne n'entend. Mais la doctrine n'est pas nécessairement revêtue de philosophie, et un sermon peut être parfaitement doctrinal sans être pour autant d'intelligence difficile [36]...

Dom Jean Leclercq, O. S. B.

36. *Remarques sur l'Action catholique dans les milieux intellectuels*, avec lettre-préface de Mgr Saliège, archevêque de Toulouse, Aix, 1941, pp. 38-39.

L'HORAIRE DE L'OFFICE CHORAL

Un effort est entrepris aujourd'hui un peu partout pour redonner aux heures canoniques toute leur pleine signification spirituelle : ce renouveau comporte nécessairement la fidélité à l'horaire fondamental de l'office, de façon que chaque heure du jour et de la nuit soit effectivement sanctifiée par le rythme même de la prière liturgique et que les sentiments exprimés par les psaumes, hymnes et oraisons répondent exactement au moment.

Le croirait-on ? Cette remise en honneur de l'horaire de l'*Opus Dei*, aisément réalisée dans la récitation privée, trouve dans la récitation chorale, qui devrait être son lieu normal, l'obstacle inattendu de certaines rubriques et décrets. D'une part, la messe conventuelle doit être célébrée, selon le cas, après prime, après tierce, après sexte ou après none; d'autre part, les vêpres, en Carême, doivent suivre la messe et se chanter avant midi. L'inconvénient de cette législation est facile à saisir : en Carême, dans un monastère où la messe conventuelle se célèbre avant le travail, vers 8 h. 1/2, les vêpres sont terminées avant 10 heures, et aucune autre prière liturgique ne viendra marquer la journée jusqu'aux complies, tandis que l'on aura dû accumuler toutes les heures avant la messe. Aussi plusieurs abbayes et églises ont-elles sollicité de Rome et obtenu un indult leur permettant de passer outre la rubrique et de maintenir l'horaire uniforme durant toute l'année, sans tenir compte ni de la place que devrait occuper la messe conventuelle par rapport aux heures, ni de l'antériorité que devraient avoir les vêpres, en Carême, par rapport au repas de midi.

Cette initiative est loin d'être contraire à l'esprit général et au contexte des rubriques, qu'une interprétation exclusivement littérale risque de fausser complètement.

I. — La législation actuelle : les rubriques

La législation actuelle est constituée par des rubriques du Missel et du Bréviaire et par un certain nombre de décrets de la Congrégation destinés à commenter et préciser ces rubriques.

C'est dans le Missel, éparses au cours de l'année liturgique[1] et reprises au titre 15 des *Rubricae generales Missalis*, que se trouvent les diverses prescriptions concernant le rapport de la messe et des heures. Voici le texte du titre 15 :

Missa... conventualis et solemnis sequenti ordine dici debet. In festis duplicibus et semiduplicibus, in Dominicis et infra octavas, dicta in choro hora tertia. In festis simplicibus et in feriis per annum, dicta sexta. In Adventu, Quadragesima et Quatuor Temporibus, etiam infra octavem Pentecostes, et vigiliis quae jejunantur, quamvis sint dies solemnes, missa de tempore cantari debet post nonam. Missa autem defunctorum dici debet post Primam diei... Missae votivae quae non correspondent officio, si solemniter celebrenter pro re gravi vel publica ecclesiae causa cum populi frequentia, dicuntur post nonam.

Il est à noter, toutefois, que deux exceptions sont formellement mentionnées : les messes du jour de Noël, soumises à un régime particulier que je n'ai pas à expliquer ici, et également *ubi aliter ex dispensatione apostolica disponatur*. Les indults demandés çà et là et dont je faisais état plus haut sont donc en quelque sorte prévus d'avance par la rubrique et rentrent dans la discipline la plus normale.

L'heure des vêpres en Carême est fixée par le Bréviaire romain au samedi *I in Quadragesima* (c'est-à-dire le samedi après les Cendres) dans les termes suivants :

Hodie et deinceps usque ad Sabbatum Sanctum, exceptis diebus dominicis, vesperae dicuntur ante comestionem etiam in Festis.

II. — La législation actuelle : les décrets de la Congrégation des rites

Avant d'aller plus avant dans le commentaire des textes que l'on vient de lire, il faut rassembler les réponses de la

Congrégation des Rites, qui, dans une certaine mesure, ont force de loi, encore que ces réponses soient généralement adressées à des particuliers et ne visent pas l'Église universelle.

Il n'y a pas lieu de s'attarder longuement sur les décrets 3914 ad 3, et 4157 ad 1, qui visent seulement les messes votives[1]. En revanche, deux autres décrets, 3919 ad 20, et 4067 ad 2, manifestent une nette intransigeance vis-à-vis des situations locales et coutumes :

3919 Capuccinorum, 20 : Utrum idem sacerdos apud dictas moniales vel religiosas (*il s'agit de l'aumônier des Clarisses*) missam conventualem ante vel post Primam celebrare valeat ? — *Missa conventualis celebranda est horis a rubricis statutis.*

4067 Senogallian., 2 : Utrum tolerari possit consuetudo recitandi sextam et nonam horam ante quamlibet missam conventualem ? — *Serventur Rubricae.*

Et dans la même perspective, il faut citer avec plus de détails une réponse de 1857, n° 3059 ad 12 :

Juxta consuetudinem ecclesiae cathedralis Molinensis, nona dicitur ante meridiem, exceptis vigiliis et diebus Adventus, Quadragesimae et Quatuor Temporum, in quibus post meridiem absolvitur. Quaeritur : an his diebus in quibus aliqua missa non correspondens officio celebrari debet, attenta praedicta consuetudine, talis missa post officium matutinum consuetum, id est post sextam possit cantari, vel etiam nona ante meridiem anticipanda sit, ut rubrica de hora celebrandi missam ad litteram servetur ? — *Servandam consuetudinem, nisi agatur de Missa de*

1. Notamment : *Feria IV cinerum, Dominica in Palmis, Feria V in Cœna Domini, Feria VI in Parasceve, Sabbato Sancto, Vigilia Ascensionis, Sabbato in Vigilia Pentecostes, Die 2 februarii.*

3914, III : Missa ex legato aut votiva de Beata Virgine potestne uti conventualis, cantari post tertiam ? Vel missa ex legato cani debet post primam, altera votiva post nonam juxta Rubricae ? — *Negative ad primam partem. Affirmative ad secundam. Et serventur rubricae.*

4157, I : An missa votiva cantata celebrari possit ac debeat semper post Primam in choro recitatam, vel pro commoditate populi etiam post horam, prouti Rubricae generales sub tit. XV, n. 3, de Missis defunctorum extra solemnem eorumdem commemorationem permittantur ? — *Affirmative, sed servari quoque potest consuetudo contandi hujusmodi Missam ante Primam aut post sextam juxta decretur 3059, ad 12, et 3911, ad 4, excepta tamen Missa votiva pro re gravi vel cum populi concursu, quae post nonam omnino cantari debet juxta Rubricas.*

tempore in Adventu, Quadragesima, Quatuor Temporibus et Vigiliis; vel de missis votivis solemnibus pro re gravi vel publica ecclesiae causa cum populi frequentia, pro quibus stundum est rubricis generalibus missalis Tit. 15, num. 2, 5, vel nisi agatur de missis de Requie, pro quibus pariter servanda est eadem rubrica n. 3.

Voilà un cas assez curieux : il s'agit d'une cathédrale où none se dit dans la matinée, sauf aux vigiles, quatre-temps et durant l'Avent et le Carême. On pose à la Congrégation la question des messes « qui ne correspondent pas à l'office », sans faire une allusion plus précise à la messe même de ces vigiles et féries qui justement devrait, d'après les rubriques, se dire après none. La Congrégation ne manque pas de le relever; mais, du coup, il ne reste plus rien de la coutume qui faisait l'objet de la question, à moins que cette messe ne se célèbre dans l'après-midi : l'une ou l'autre conséquence a-t-elle été nettement perçue par les rédacteurs du décret ? Cela n'apparaît pas d'après le texte.

On le voit, la Congrégation des Rites a cherché, par ces diverses réponses, à maintenir ferme le principe que la messe solennelle ou conventuelle se plaçait à différents endroits dans le *cursus* des petites heures de l'office, à assurer l'observation exacte de la rubrique du Missel de saint Pie V citée plus haut, et à l'interpréter pour le cas plus imprécis des messes votives. Ce faisant, d'ailleurs, elle se contentait de prescrire l'usage universel des cathédrales et des collégiales, du moins à très peu d'exceptions près.

En revanche, en répondant à une question d'un évêque du Venezuela le 29 avril 1887, la Congrégation a apporté, sciemment ou non, à la rubrique des vêpres en Carême, une précision toute nouvelle qui en modifie le sens et dont nous aurons l'occasion par la suite de déterminer la portée. Alors que le Bréviaire disait, nous l'avons vu : « *Vesperae dicuntur ante comestionem* », ce décret (n° 3675 ad 3) est ainsi formulé :

In ecclesiis parochialibus ubi non adest obligatio Chori, tempore Quadragesimali, in Festo S. Joseph vel aliorum sanctorum, possuntne cantari Vesperae post comestionem SEU POST MERIDIEM ad populi devotionem fovendam ? — *Negative.*

Désormais, les vêpres ne doivent pas seulement précéder le repas principal du jeûne quadragésimal : elles doivent être dites avant midi. Pour l'ordinaire américain qui consultait la Congrégation des Rites (ou pour le rédacteur du décret), les deux termes sont synonymes : *post comestionem* ou *post meridiem*. Mais la synonymie n'allait pas de soi; et aujourd'hui moins que jamais, puisque la discipline du jeûne sanctionnée par le nouveau droit permet d'intervertir le repas (*cœna*) et la collation.

III. — Sens exact de cette législation

On remarquera que les divers décrets de la Congrégation des Rites qui concernent l'horaire de l'office conventuel sont tous assez récents : ils s'échelonnent sur les quatre-vingt-dix dernières années. Et j'ai déjà noté qu'à leurs diverses dates, ils canonisaient un usage à peu près général. Dans toutes les églises où l'office choral est célébré, conformément à ces rubriques et à ces décrets, l'heure des petites heures est variable, au cours de la matinée, suivant la nature de la messe conventuelle : celle-ci étant dite uniformément à la même heure de la matinée, les diverses petites heures la précèdent ou la suivent suivant qu'il s'agit d'une messe des morts, d'une messe de fête, d'une messe de férie mineure, d'une messe de férie majeure, d'une messe votive. En Carême, aussitôt après la messe du jour, le chœur célèbre les vêpres, observant aussi bien l'*ante comestionem* que l'*ante meridiem*.

Et pourtant, cet usage de fait n'est pas l'interprétation la plus objective des textes du Missel et du Bréviaire, qui, à y regarder de près, proposent une discipline tout à fait différente, incompatible même avec des prescriptions canoniques modernes bien définies par ailleurs.

Quel est en effet le sens de la rubrique du titre 15 du Missel, et des diverses rubriques de même nature, éparses au cours du temporal ? Ont-elles pour but d'exiger une modification à l'horaire de l'office, d'infléchir le cours des heures diurnes pour faire passer certaines d'entre elles tantôt avant

ou tantôt après la messe conventuelle? Aucunement, les seules modifications prévues par les rubriques pour l'horaire de l'office concernent le jour de Noël, où exceptionnellement les laudes se disent en pleine nuit, où prime se dit *summo mane* et où on ne retombe dans le cycle coutumier qu'à partir de tierce : *tertia dicitur hora sua.* Au contraire, les rubriques supposent que l'horaire de l'office a l'invariabilité de la meilleure horloge et se servent précisément de lui pour fixer l'heure de la messe. Ce n'est pas la messe qui, pour le rédacteur des rubriques, détermine la place des heures, c'est la place des heures qui fixe précisément le moment de la messe. Il suffit, pour s'en assurer, de citer exactement le titre et le premier alinéa du texte en cause, à dessein je les avais laissés de côté :

Tit. 15. — *De hora celebrandi missam*

1. Missa *privata* saltem post Matutinum et Laudes ab una hora ante auroram usque ad unam horam post meridiem dici potest.
2. Missa *autem* conventualis et solemnis...

On notera avec soin que ce premier alinéa, à quelques mots près, est devenu le canon 821 du Code :

Missae celebrandae initium ne fiat citius quam una hora ante auroram vel serius quam una hora post meridiem.

A quelques mots près : mais le changement est d'importance; le Code supprime toute différence entre l'horaire de la messe privée et celui de la messe conventuelle et solennelle, l'une et l'autre n'étant plus limitées dans le temps que par deux données astronomiques, et l'une et l'autre devenant absolument indépendantes de la vie conventuelle, à laquelle se rattachait, d'après le Missel, même la messe privée (*saltem post matutinum et laudes*[2]).

Au contraire, la législation dont témoigne le Missel enchâssait toujours la messe dans l'office choral (comme c'est encore le cas aujourd'hui en Orient), et établissait une distinction fondamentale entre l'horaire de la messe privée et

2. Le Code n'apporte pas cependant de changement par rapport à l'époque moderne, comme le montrent les textes énumérés par le cardinal Seredy dans les *Fontes*. Mais ces derniers textes posent des problèmes assez curieux pour l'historien du droit, et je les reprendrai un jour.

celui de la messe conventuelle et solennelle. La messe privée pouvait être célébrée dès après matines et laudes, à partir de l'heure qui précède l'aurore, et l'on avait la faculté de la retarder jusqu'à l'heure qui suit midi. La messe conventuelle et la messe solennelle obéissaient à un autre système : l'horaire en était très rigide, mais d'une amplitude plus vaste. La messe conventuelle des défunts se disait après prime, ainsi aucune messe conventuelle ne pouvait se célébrer aussi tôt que les messes privées; en revanche, la messe conventuelle des féries majeures et vigiles se disait après none, soit deux heures et plus après que les messes privées avaient obligatoirement cessé.

Tout s'éclaire par là : le Missel propose un horaire de la messe, et non un horaire de l'office; cet horaire est incompatible avec la discipline actuelle, résumée par le canon 821; le texte du Missel est le témoin attardé de l'antique discipline sur l'heure de la messe dont il faut maintenant parler. En même temps qu'on verra dans sa pleine lumière l'interprétation que je propose de la rubrique du titre 15, on aura les éléments indispensables pour apprécier l'usage moderne des collégiales et décider de sa permanence.

IV. — La discipline ancienne

Un des plus anciens textes romains que nous possédions sur la vie conventuelle est la collection des *Ordines* attribués justement par le P. Silva Taruca à un moine Jean, archichantre de la basilique Saint-Pierre au VII[e] siècle. Or, dès ce moment, apparaît constitué dans ses grandes lignes l'horaire de la messe tel que nous le voyons dans le Missel; mais au lieu d'être chiffré d'après les heures psalmodiques, il est chiffré d'après les heures d'horloge. Deux catégories de messes sont retardées jusqu'aux environs de 3 heures de l'après-midi (*hora nona*) : les messes des jours de jeûne et les messes d'enterrement lorsque les obsèques ont lieu un dimanche ou un jour de fête[3]. Si l'on attend un temps si

3. « Haec corpora defunctorum die dominica non sepeliuntur ante oram quartam, nec missas eorum celebrantur ante oram nonam. Si necesse fuerit ut in ipso die sepeliantur, jejunat sacerdos cum paren-

considérable pour la messe d'enterrement, c'est pour ne pas endeuiller la joie dominicale; quant aux jours de jeûne, il il faut se référer à certaines considérations plus générales.

Pour l'antiquité chrétienne, l'eucharistie est incompatible avec le jeûne. C'est ainsi qu'en Orient, durant le Carême, la messe n'est célébrée (encore aujourd'hui) que le samedi et le dimanche, jours où l'on ne jeûne pas. L'Occident n'a pas exclu totalement la messe des jours de jeûne, mais il la retarde jusqu'au moment où cesse effectivement le jeûne : on la célèbre à l'heure où le soleil commence à décliner, puis, la messe finie, on se met à table : le jeûne est enfin rompu. Le texte des *Ordines* de Jean Archichantre ne parle pas des vêpres (pas plus qu'il ne parle des petites heures), mais il est clair que si les vêpres étaient dites aussitôt après cette messe, elles seraient sensiblement à leur heure normale, et *ante comestionem* (ce qui n'est plus du tout *seu ante meridiem*).

Ainsi, en dehors du cas des enterrements (auxquels on assimilera plus tard les messes votives), le déplacement de l'heure de la messe vers le soir est motivé, dans la discipline ancienne, par la loi du jeûne : Vigiles, Avent, Carême.

Pourquoi la troisième heure a-t-elle été considérée comme l'heure par excellence de la messe publique des dimanches et fêtes, et pourquoi la sixième heure a-t-elle été retenue pour les jours ordinaires, il est difficile de le dire. La sixième heure devait convenir particulièrement à des moines, les jours où l'on travaille aux champs : ils rentraient à midi, pour sexte et la messe (ils étaient donc à jeun) et le repas. On ne peut évidemment faire grand cas des raisons mystiques données par les *Fausses décrétales* :

Missarum celebrationes ante horam diei tertiam minime sunt celebrandae, quia in eadem hora et dominus crucifixus est, et super apostolos Spiritus Sanctus legitur descendisse [4].

D'autant plus qu'il fallait avouer qu'à cette heure-là le

tibus ipsius defuncti usque ad oram nonam » (Silva-Taruca, *Memorie della, p. Accad. di Archeologia*, I, 1, p. 205). — « In vigiliis... omnes jejunium faciunt et hora nona natalicia eorum prevenientis... missarum solemniis celebrantur » (*Ibid.*, p. 208; cf. pp. 195, 202, 209, etc.).

4. Attribué à Télesphore. *Hinschius*, p. 110. — Cf. Gratien, *De consecr.*, I, 48 c. *Nocte*.

Seigneur avait été crucifié seulement « par la langue des Juifs ». D'ailleurs Amalaire, dans son *De officiis ecclesiasticis*, sait trouver des symbolismes de rechange tant pour la troisième que pour la sixième et la neuvième heure. Retenons cependant le témoignage d'Amalaire et celui d'un de ses contemporains du début du IX[e] siècle, Théodulphe d'Orléans.

Amalaire attribue aux apôtres l'interdiction de célébrer la messe avant la troisième heure : il n'en est que plus embarrassé pour légitimer l'usage du pape Léon III qu'il a vu à l'autel à une heure matinale, *diluculo* : la distinction entre messe privée et messe solennelle ou conventuelle est encore confuse. A certains jours, la messe se dit à la sixième heure; à partir du mercredi qui suit la Quinquagésime et généralement les jours d'abstinence, à la neuvième heure. Il n'est pas permis de célébrer après la neuvième heure. Certaines fêtes, pour des raisons symboliques faciles à deviner, ont une messe de l'aurore[5]. Il s'agit toujours, on le voit, de l'heure de la messe, et elle est fixée, par Amalaire, en style d'horloge, sans référence à l'office canonial, qui à cette époque n'est peut-être pas encore aussi général qu'on l'imagine, surtout pour les petites heures.

Théodulphe d'Orléans, au contraire, mentionne expressément les vêpres :

> Solent plures qui se jejunare putant in Quadragesima, mox ut signum audierint ad horam nonam comedere : qui nullatenus jejunare credendi sunt, si ante manducaverint quam vespertinum celebretur officium. Concurrendum est enim ad missas; et auditis missarum solemnibus et vespertinis officiis, et largitis eleemosynis, ad cibum accedendum est[6].

On ne peut pas avoir de description plus exacte de la législation quadragésimale : le jeûne doit être soutenu jusqu'après les vêpres; la messe est célébrée à la neuvième heure (il n'est pas question de l'heure canoniale de none qui n'était peut-être pas connue dans l'Église d'Orléans), elle est suivie des vêpres, prière ecclésiale du soir. Ce n'est qu'ensuite qu'on peut prendre de la nourriture.

5. Amalaire, *De officiis ecclesiasticis*, I, 7; *P. L.*, 105, col. 1002-1003; 3, 42, col. 1160; 4, 40, col. 1235-1236.
6. C. 39. Mansi, 13, 1005. Cf. Gratien, *De consecr.*, I, 50 c. *Solent.*

Au milieu du XII[e] siècle, au moment où Gratien compose sa *Concordia*, la discipline est toujours la même, si l'on en juge par les canons 48-52 de la dist. 1 *De Consecratione* : l'heure normale de la messe, c'est la troisième heure; mais les messes privées peuvent être célébrées dès la première heure; la messe est retardée jusque dans l'après-midi pour certaines cérémonies funèbres (à condition que le jeûne soit observé) et même jusqu'au soir durant le Carême, aux Quatre-Temps et généralement aux jours de jeûne. Pour les ordinations on attend l'heure des vêpres, le samedi saint le début de la nuit; à Noël une messe est chantée au milieu de la nuit[7].

En revanche, à la fin du moyen âge, il semble que l'on ait complètement perdu de vue cette discipline. Si elle se maintient, nous l'avons vu, dans les rubriques du Missel et du Bréviaire, elle est désormais lettre morte. Saint Pie V, en 1566, s'étonne et se scandalise qu'en certains endroits la messe se célèbre parfois la veille de certaines fêtes *circa solis occasum* : il est vrai qu'il s'agit de l'anticipation, à la veille au soir, des messes de Noël, de Pâques ou d'autres fêtes, qui devraient se dire à minuit ou à l'aurore; de toute façon le pape considère qu'un tel usage est une atteinte grave à l'antique principe de l'Église romaine pour la fixation du temps de la célébration de la messe, et il interdit désormais toute messe qui se dirait *vespertino tempore* : ce qui constitue la rupture la plus complète avec les canons de Gratien[8].

7. Les principaux textes donnés par Gratien ont déjà été cités (Pseudo-Isidore et Théodulphe d'Orléans). Noter le *dictum Gratiani* : « In jejuniis etiam quatuor temporum circa vespertinas horas, in sabbato vero sancto circa noctis initium, missarum solemnia sunt celebranda. » Cf. Dist. 76, can. 6, *Gelasius papa*.

8. S. Pie V, *Sanctissimus in Christo*, 29 mars 1566. *Fontes juris canonici*, I, p. 196 : « Papa... ad cujus notitiam pervenit quod nonnulli... antiquum sanctae Romanae ecclesiae ritum in statutis Missarum celebrandarum temporibus pervertere satagentes, diversas licentias et facultates, Missas quae media nocte, seu in aurora Nativitatis ac de mane Resurrectionis D.N.J.C. et forsan aliarum festivitatum juxta praedictum ritum celebrari consueverant, de sero etiam forsan circa solis occasum vigiliae festivitatum earumdem in suis ecclesiis et capellis celebrandi seu celebrari faciendi ab apostolica sede... variis praetextibus impetraverunt, illisque jampridem utuntur. Hoc ab antiquo catholicae ecclesiae instituto, sanctorumque patrum decretis deviare considerans, ac propterea hunc abusum ab ecclesia Dei submovere volens, omnes ac singulas licentias et facultates hujusmodi... apostolica auctoritate... revocat... Hac praesenti constitu-

En réalité, Pie V n'a pas innové; il s'est contenté de constater le caractère insolite des messes du soir à son époque, et probablement depuis déjà longtemps. Mais c'est insensiblement que la discipline a évolué, selon la loi du moindre effort : alors que, au temps de Théodulphe d'Orléans, il fallait rappeler à l'ordre ceux qui se croyaient quittes avec le précepte du jeûne quadragésimal en passant à table lorsqu'à la neuvième heure ils entendaient sonner la messe, on s'est progressivement enhardi à devancer l'heure même de la messe et des vêpres et, par conséquent, l'heure de sexte et de none. De sorte que la pratique des collégiales de nos jours n'est plus que l'organe témoin d'une discipline quadragésimale disparue depuis plus de cinq siècles : il y a longtemps que l'Église n'oblige plus ses fidèles à garder le jeûne complet jusqu'au soir; mais par une fiction juridique, l'office choral semble s'attacher au passé : il est toujours vrai que l'on ne passe à table qu'après vêpres, mais dès avant midi le chœur a célébré et none, et la messe vespérale, et les vêpres.

V. — Conclusions

De l'étude que nous venons de faire des textes et des documents historiques il résulte :

1) Que les rubriques du Missel prescrivent l'heure de la messe et non pas la distribution des heures, — la messe, variable, s'insérant au milieu des heures, invariables.

2) Mais que cette prescription est lettre morte, contraire à la législation moderne, comme elle était déjà lettre morte au moment de la publication du Missel romain. On ne peut donc attribuer à cette rubrique plus de poids qu'à celles qui prescrivent au prêtre de revêtir le surplis avant de mettre l'amict, ou à celles qui demandent que l'on présente aux communiants un breuvage d'ablutions.

3) La pratique des collégiales, confirmée par divers décrets de la Congrégation des Rites, et qui consiste à distri-

tione... districtius inhibens ne deinceps Missas vespertino tempore, hujusmodi licentiarum... praetextu, celebrare vel celebrari facere praesumant... »

buer les heures tantôt avant, tantôt après la messe, selon la qualité de cette messe, de même que la fidélité toujours assurée à la rubrique du Bréviaire sur la célébration avant le repas (avant midi, dit la Sacrée Congrégation) des vêpres quadragésimales : tout cela n'est que l'organe témoin de cette discipline disparue.

4) L'obéissance méticuleuse et religieuse que l'on doit pratiquer vis-à-vis des moindres rubriques et décrets, comme d'ailleurs la prudence qui doit présider à tout changement, demande qu'on n'abandonne pas cet horaire sans avoir sollicité pour cela un indult de la Sacrée Congrégation : mais on se rendra aisément compte, par l'exposé qui précède, qu'une telle supplique est parfaitement justifiée aux regards du rubriciste, du canoniste et de l'historien.

Aimé-Georges Martimort.

MUSIQUE D'EGLISE ET MUSIQUE VIVANTE

Nous publions ci-dessous un article, signé par un des compositeurs les plus doués de cette génération, qui étonnera peut-être quelques-uns de nos lecteurs. On se demandera s'il convient à une revue de pastorale liturgique d'accueillir des revendications pour une musique moderne, voire une musique orchestrale à l'église; on nous reprochera peut-être de vouloir transformer nos sanctuaires en salles de concert ou de théâtre; nous voudrions qu'on évite de conclure aussi précipitamment.

Rien ne nous tient plus à cœur que la participation du peuple fidèle, par le chant comme par les attitudes, à la célébration de la messe. Rien ne nous paraît plus déplorable que de voir les fidèles réduits au silence par les interventions indiscrètes d'une « musique » qui n'est pas forcément belle et qui, quand elle le serait, ravit au peuple chrétien son privilège. Nous aimons infiniment mieux une foule qui chante à l'unisson qu'une chorale perfectionnée qui se fait valoir et réduit au silence le peuple chrétien. Nous admirons et applaudissons les curés qui ont le courage de supprimer le « concert d'orgue » de la messe de 11 heures, pour secouer l'inertie des habitués et les engager à prier vraiment. Nous croyons qu'aucune forme de la prière chantée ne vaut le chant grégorien dans les offices liturgiques. Et — faut-il le dire? — nous nous soumettons entièrement au Motu proprio *de Pie X sur la musique sacrée : nous désirons de toute notre âme qu'il soit de plus en plus connu et appliqué.*

*Ceci dit, il nous paraît qu'un danger pourrait menacer le mouvement liturgique; nous le désignerions volontiers par le terme d'*obscurantisme, *ou, si l'on préfère, de* puritanisme liturgique. *L'Église a été, de tout temps, un foyer de beauté en même temps qu'un foyer de prière. La musique, l'architecture, la sculpture, l'art décoratif, lui doivent quelques-unes de leurs plus hautes formes (ne parlons pas, contrairement à l'habitude, du théâtre, qui ne s'est développé qu'en sortant sur la place publique). Une religion qui croirait ne pouvoir vivre et se maintenir qu'en*

excluant l'art serait bien fragile. Or, n'y a-t-il pas, en conséquence d'une réaction nécessaire, dans le mouvement en faveur d'une liturgie populaire, quelques excès comparables à un nouvel iconoclasme ? Sous prétexte de protéger la prière des fidèles, certains n'iraient-ils pas jusqu'à proscrire du sanctuaire toute musique ? Du point de vue proprement religieux, liturgique, dans l'intérêt de la prière des fidèles, croit-on que ce rigorisme soit tellement louable ? Qui donc, assistant à une messe dialoguée et commentée (et surtout à une messe en chœurs parlés), n'a souhaité que ces clameurs ferventes, mais souvent inharmonieuses, que ces commentaires bien intentionnés, mais souvent plats, cessent un instant, et que la musique, une musique vraiment belle et discrète, offre à l'âme fatiguée un peu de relâche et le secours de ses ailes, qu'elle facilite la contemplation en répandant une atmosphère de repos et de mystère ?

Le chant grégorien est fort beau. Encore faut-il qu'il soit bien exécuté. Une grand'messe chantée par tous les fidèles est émouvante, elle est belle d'une beauté morale, si l'on peut dire. Mais l'intervention d'une schola vraiment exercée, l'exécution d'un morceau vraiment « fini » apporte dans cet élan communautaire, mais par le fait même parfois un peu vulgaire (qu'on songe à l'étymologie de cet adjectif), un élément de noblesse et de perfection qui n'est pas à dédaigner.

Pourquoi passer d'un excès à un autre ? Est-ce une raison parce que, trop souvent, la musique a été envahissante, pour la chasser entièrement ? Qu'on fasse chanter ou dialoguer le peuple aux moments voulus, il reste encore, au début et à la fin des offices, au cours d'une procession du clergé, d'une longue distribution de la communion, de la place pour une belle musique.

Car, rappelons-le, dans l'article de notre ami Damais il ne s'agit pas de musique quelconque : il s'agit de belle musique et de musique vivante. Avant de détrôner le grégorien — ce qui n'est certes pas en question, et d'ailleurs son règne serait-il déjà si bien établi partout ? — ce qu'il s'agit de supplanter, c'est bien de la musique (car on en exécutera probablement toujours, surtout aux mariages et aux enterrements) : musique ressassée, mal exécutée, puisant à un répertoire désuet. Parce que nos oreilles y sont habituées, cette musique banale n'est pas pour autant de la musique classique ou spécifiquement religieuse. Ceux qui s'offusquent de la voir remplacer par des compositions plus modernes font penser à ces prétendus amateurs d'art ancien qui, devant une église des frères Perret, parlent de garage ou de cinéma et regrettent un gothique qui se réduit pour eux à des clochetons et à des gargouilles pastichés par un sous-Viollet-le-Duc. Ou encore à ces défenseurs de Notre-Dame de Paris qui

s'indignaient de voir des verrières, discutables certes, mais sincères, mais vivantes, remplacer des fenêtres en grisaille, et jurer, disaient-ils, avec les admirables vitraux du chœur, dont ils ne voyaient pas que ce sont d'acides bariolages du XIX^e siècle? (C'est toute la question des styles qu'il faudrait traiter ici, comme si les œuvres vraiment belles n'avaient pas chance de s'accorder. Qu'on songe à l'autel Louis-XIV de Notre-Dame de Reims, aux grilles Louis-XV de Notre-Dame d'Amiens.)

Et si la musique vivante peut avoir sa place, une place sagement mesurée, dans les offices liturgiques, elle peut se déployer librement à l'église en dehors des offices proprement dits. Ce n'est pas profaner le sanctuaire que d'y exécuter de belles œuvres modernes, si elles sont vraiment religieuses sans être proprement « sacrées ». L'oratorio, Damais nous le prouve par maint exemple contemporain, est un genre plus vivant que jamais. Or, exécutés dans une salle de concert, bien des oratorios perdent de leur rayonnement propre, de leur valeur persuasive. Ils sont faits pour l'église. Nos églises sont-elles tellement fréquentées que l'on se refuse ce moyen d'y attirer des auditeurs qui, peut-être, ne sont capables de ressentir une émotion religieuse qu'à l'occasion de certaines manifestations artistiques? A la frange du mouvement liturgique qui s'adresse aux « fidèles », à côté de cérémonies para-liturgiques qui veulent réenseigner la prière aux chrétiens déshabitués de la vraie liturgie, pourquoi ne pas favoriser des réunions d'ordre surtout artistique mais qui touchent un « peuple » plus cultivé, mais aussi désemparé que le « peuple » auquel nous pensons de préférence. Croit-on que le prestige de l'Église n'a rien à y gagner?

On nous assurait que, dans un grand diocèse, on se préparait à interdire tout concert à l'église. Certes, le concert ne doit pas prendre la place de la messe. De même, nous trouvons vraiment scandaleux ces concerts (qui parfois même n'ont rien de religieux) qu'on donne dans une église en les intitulant « cérémonie religieuse » et en les concluant par un Salut qui n'est « solennel » que sur les affiches, qui est en réalité une cérémonie honteuse et bâclée, accomplie uniquement *pour dispenser les organisateurs de payer le droit des pauvres! Mais il serait déplorable que toute manifestation artistique, donnée comme telle, sans aucune confusion avec les offices proprement liturgiques, soit éliminée de l'église.*

Si, sous prétexte de pureté, d'austérité, voire d'obéissance à des prescriptions pontificales, on excluait de l'église et l'art et les artistes ou vraiment chrétiens ou vraiment religieux qui ont quelque chose à dire, le mouvement liturgique, en approfondissant et en épurant peut-être la prière d'une élite restreinte, con-

tribuerait à séparer la religion du mouvement de la vie contemporaine : un certain rigorisme hiératique, un sens trop étroit du sacré peuvent ainsi contribuer pour une part, indirectement mais réellement, à la laïcisation universelle.

A.-M. Roguet.

Il apparaît certain que, dans le répertoire courant de ce qu'on exécute au cours des offices, la musique contemporaine ne constitue pas la part la plus importante. N'y a-t-il plus de musiciens se consacrant à l'art religieux? A-t-on perdu le sens de la musique d'église?

Par contre, si on examine les programmes des grands concerts publics, on s'aperçoit aussitôt du grand nombre d'œuvres d'inspiration religieuse qui y sont exécutées, un certain nombre en première audition. Au lendemain de la guerre 1914-1918, la musique visant au divertissement paraissait avoir la préférence des compositeurs, à l'exception de Honegger et de Caplet, alors qu'aujourd'hui il semble que chaque musicien subit un attrait évident pour les grandes fresques symphoniques et chorales inspirées par les sujets bibliques ou d'ordre mystique. L'idéal religieux, l'expression des souffrances humaines offertes au Père de toutes choses, ainsi que l'enthousiasme et la ferveur, sont donc plus que jamais vivaces dans l'art musical de notre temps.

N'en voyons pour preuve que ces quelques titres qui me viennent à la mémoire, et j'en oublie certainement : oratorios de Honegger; *Le Festin de la sagesse* de Milhaud; les oratorios de G. Migot; ceux de Rosenthal; celui de G. Hugon; les litanies ou motets de F. Poulenc; *Moïse* de J. Rollin; *Rythmes du monde* de Landowski; la messe et le *Requiem* de Tomasi; les psaumes de Rivier; de Martinon; le *Chemin de la Croix* d'E. Damais; les *Liturgies intimes* de Messiaen, etc.

Doit-on déduire de cette observation que si le langage musical actuel s'adapte aisément à la musique de concert, il est impropre à l'église ?

Notons, en réponse à cette question, quelques réflexions.

Pourquoi exécute-t-on si peu d'œuvres contemporaines à l'église ?

D'abord en raison des préjugés tenaces qui parviennent du manque de culture artistique des milieux bien-pensants, de la

masse des fidèles, et aussi en raison de la routine en laquelle s'endorment un grand nombre de musiciens dont l'activité se déroule à la tribune des sanctuaires. Étroitesse d'esprit qui se traduit, soit en un académisme stérile, soit en une interprétation littérale et abusive du *Motu proprio* de 1903.

D'après cette interprétation rigoriste, seuls sont valables en l'église le chant grégorien ou la polyphonie dite palestrinienne, ou les compositions qui soi-disant s'en inspirent. Et là, nous tombons dans le malentendu le plus terrible qui ait jamais pesé sur la musique religieuse. Car, d'après les commentateurs de ce *Motu proprio*, en l'occurrence la *Schola Cantorum*, ainsi que ses équivalents en Allemagne (l'école de Ratisbonne), ou en Italie (les musiciens qui marchent sur la trace de Dom Perosi), seule est religieuse une musique qui, dans un esprit de faux traditionalisme, se déroule sans effusions, sans émotions, sans expressions individuelles (mais pour qu'il y ait élan collectif, il faut bien qu'il y ait au départ expression individuelle) sans pathétisme. (Croit-on qu'il n'y ait pas d'effusion pathétique, passionnée même dans l'*O vos omnes* de Vittoria, par exemple ?) Cette affirmation, cette codification de la pensée religieuse est bien hasardeuse.

Gabriel Fauré écrivait naguère dans *La Revue musicale* : « Quelle musique est religieuse ? Quelle ne l'est pas ? Essayer de résoudre la question est bien difficile, attendu que, si profondément sincère que soit chez un musicien le sentiment religieux, c'est à travers sa sensibilité personnelle qu'il l'exprimera et non d'après des lois qu'on ne peut fixer. Toute classification dans cet ordre d'idées m'a toujours parue arbitraire. Affirmerait-on, par exemple, que telles compositions religieuses de Franck, parmi celles qui s'épanouissent le plus haut..., soient, en raison de leur suavité même, absolument exemptes de sensualité ? »

Cette proscription du pathétisme, de la sensualité, se traduisent alors, en réalité, par une musique vide de sens, dépourvue de vie intérieure, dépourvue aussi de l'animation rythmique indispensable à toute œuvre musicale, sans flamme, sans lyrisme. (N'y a-t-il pas, pourtant, une force lyrique intense dans les strophes enflammées des psaumes et en général de tous les textes liturgiques ?) On en est ainsi arrivé à écrire des messes ou des motets où la rythmique ne se compose que de rondes et de blanches, à peine un bon devoir d'harmonie. C'est donc cette musique que l'on réserve à l'office divin ? Ce ronron insipide, froid et ennuyeux ? Ce goût du fade n'est pas meilleur que la guimauve qu'il prétendait remplacer; les romances de Niedermeyer et autres, qui d'ailleurs s'accrochent toujours aux offices du casuel de nos églises parisiennes.

Si on admet que la musique à l'église doit provoquer un élan spirituel, doit transporter dans un monde transfiguré, ce n'est sûrement pas de cette manière que le résultat sera atteint.

D'autre part, le manque de goût artistique généralisé des fidèles les porte tout naturellement à ne pas aimer, que dis-je? à redouter l'art véritable, surtout si cela les change de leurs habitudes de paresse. Ainsi, des habitués de telle église jugent telle page de J.-S. Bach ennuyeuse. Si la musique des offices auxquels ils assistent les surprend par des nouveautés de langage, ils se scandalisent et protestent.

On peut citer ici l'anecdote suivante : un organiste ayant joué sur son instrument des pages de Messiaen s'est vu vertement tancé par son curé sous le prétexte qu'on ne jouait pas de « swing » à l'église!

Bien entendu, je ne veux pas dire que l'église doive servir de laboratoire d'expériences à des combinaisons sonores exceptionnelles qui peut-être à l'usage s'avéreront inutilement outrancières.

Encore que, si du X^e^ au XIII^e^ siècle les compositeurs n'avaient pas expérimenté dans la musique d'église toutes les nouveautés du langage polyphonique qui se formait, l'évolution de l'art en question s'en serait trouvé retardée de quatre siècles, puisque la musique profane resta homophone durant tout ce temps.

Autre chose, s'il y a peu d'œuvres d'église contemporaines, c'est aussi en raison du manque de possibilités d'exécution. Dans nos sanctuaires parisiens, en effet, combien y a-t-il de chorales en exercice qui permettraient l'exécution renouvelée d'œuvres anciennes ou la création de nouvelles, qui demandent un certain travail de préparation ? Dans de trop nombreuses églises, le personnel se réduit à deux ou trois chanteurs, dont le rôle se borne à exécuter le chant grégorien par routine, sans le travâiller, et quelques motets en solo, pas toujours choisis parmi les meilleurs.

Un musicien écrivant aujourd'hui un motet ou une messe qui sort des habitudes courantes se condamne à n'en avoir que de très rares et confidentielles exécutions. Les éditeurs, dans ces conditions, ne se hasarderont pas à le publier. Combien de fois a-t-on chanté, par exemple, la belle messe d'André Caplet ? On ne peut pourtant pas lui faire reproche de n'être pas adaptée à l'office, ni par son caractère ni par ses dimensions! Comme les nécessités de la vie matérielle forcent le compositeur à donner la majeure partie de son temps à des occupations qui le font vivre, le peu de temps qui lui reste pour écrire, il le consacre à des œuvres pour le concert. Doit-on le condamner ?

Nous sommes loin de la véritable tradition du maître de chapelle écrivant pour son église régulièrement ; un Bach compo-

sant une cantate pour chaque dimanche, un Mozart écrivant une messe pour chaque grande cérémonie de la cathédrale de Salzbourg, et tant d'autres. Le rôle du maître de chapelle d'aujourd'hui est tellement dévalorisé que, dans la plupart des cas, il se borne à n'être plus qu'un recruteur de personnel pour son casuel.

Tous ceux qui aujourd'hui, et, encore une fois, ils sont très nombreux, veulent exprimer leurs sentiments religieux se tournent vers le concert, où ils peuvent, en des ouvrages de grandes dimensions pour chœurs et orchestre, psaumes ou oratorios, exhaler sans contrainte leur foi, leur piété, leur élan, leur enthousiasme.

Les néologismes du langage musical contemporain peuvent-ils s'adapter, peuvent-ils servir à l'expression de l'élan religieux ? Une rapide vue panoramique sur l'histoire de l'évolution de la musique répond oui sans hésitation.

Toutes les œuvres religieuses du passé parlent le langage de leur temps, en ont toutes les caractéristiques en même temps qu'elles sont l'émanation totale de la pensée de leur auteur. Pourquoi en serait-il autrement aujourd'hui ?

Si l'œuvre est jugée religieuse ou non, ce n'est certes pas en fonction de théories abstraites, non plus en raison de sa syntaxe, de sa forme, mais bien de la pensée qui l'anime. Et le sentiment religieux revêt de si multiples aspects : il y a loin de l'enthousiasme de David arrachant ses vêtements pour danser nu devant l'Arche à notre dévotion aux yeux baissés!

Car la pensée intérieure détermine, par voie de conséquence, tout un ensemble de formules mélodiques, harmoniques ou rythmiques, détermine aussi l'ordonnance des plans et des volumes en quoi elle doit s'exprimer.

Il est certain que lorsque Strawinsky écrit le *Sacre du Printemps*, où ce dynamisme païen s'exprime avec tant d'éloquence, cette source d'inspiration détermine chez lui tout le vocabulaire harmonique et rythmique nécessaire. Quand le même Strawinsky se penche sur les textes psalmiques pour composer sa *Symphonie de Psaumes*, sa pensée, qui se replie sur cette source biblique, lui fait écrire une œuvre d'un tout autre caractère, qui pourtant ne s'inscrit pas dans un vocabulaire tellement différent, car on relève dans ces pages pas mal de ce que le public courant appelle des « audaces », mais c'est toujours Strawinsky qui parle. On peut faire la même comparaison entre le *Concert champêtre* de Poulenc et ses *Motets pour la semaine sainte*.

Il s'agit d'appropriation des moyens à l'idée, et non de condamnation théorique de telle ou telle formule. C'est surtout la *qualité* de la pensée qui est en jeu, mais toujours avec l'authen-

ticité d'écriture du compositeur. La forme elle-même de l'œuvre religieuse est moins absolue qu'on ne le croit généralement. On a longtemps condamné les messes de Mozart, sous le prétexte qu'elles relèvent d'assez près du plan « sonate ». Un *Gloria* écrit en trois volets (cette forme était aussi employée par Roland de Lassus et d'autres) est-il si loin de la forme tripartite d'un répons-graduel ?

D'ailleurs, pour n'importe quelle œuvre musicale, la structure essentielle se rattache toujours à ces schèmes principaux : forme narrative à variations mélodiques, forme binaire, forme ternaire. Même l'alternance des solistes et du chœur, où l'on ne veut voir qu'une introduction de l'idéal dramatique représentatif dans la musique religieuse, existait déjà dans les liturgies primitives ainsi que dans le chant grégorien.

Du point de vue mélodique, croit-on que la musique d'église doive toujours se mouvoir dans des échelles modales ou tonales absolument diatoniques ? Pourquoi les tonalités semi-chromatiques de la musique contemporaine, les gammes de prédilection de chaque auteur (ainsi que le fait Messiaen avec ses modes à transpositions limitées), ou même, dans une certaine mesure, ce qu'on appelle l'atonalisme, si tous ces moyens sont au service de la pureté d'inspiration qui est nécessitée par le but religieux de l'œuvre, ne se pourraient-ils pas employer dans une œuvre d'église ?

Tels motets de Fl. Schmitt, de Poulenc, de Thiriet, de R. Vandelle, en chœur ou en solo, s'inscrivent dans le vocabulaire usuel de leur auteur, l'un plus somptueux, l'autre plus tonal, celui-ci plus familier, celui-là plus proche de l'atonalisme, etc.

Cette pensée mélodique authentique s'ornera de l'harmonie naturelle qui en découle. Cette réalisation harmonique pourra être tonale, atonale, polytonale, suivant le cas. Peut-on dénier une vraie sincérité religieuse à ce *Requiem* de Tomasi, aux harmonies claires, tonales dans un sens assez étendu, à des pages de G. Migot ornées de contrepoints très libres qui rejoignent parfois un certain atonalisme ? Des harmonies bitonales se relèvent dans le psaume de Martinon ou dans le *Chemin de la Croix* du signataire de ces lignes, dont on a bien voulu dire qu'un sens sincèrement religieux s'en dégageait (qu'on veuille bien m'excuser de me citer, je le fais ici très simplement et sans aucune intention doctorale). Et ces harmonies très serrées dans l'*Ascension* de Messiaen ? On ne peut nier que le dernier mouvement de cette œuvre ne soit d'une pureté et d'une ferveur évidentes.

N'est « dissonant » que ce qui est insolite, ce qui fait tache. Une platitude peut être aussi dissonante qu'une audace. Il faut que les moyens, encore une fois, soient justifiés par la

force de la pensée, que l'écriture soit harmonique (verticale), ou en entrecroisement de lignes (contrepoint).

Quant au rythme, si évidemment des accentuations dynamiques très violentes ne sont de mise que dans la musique religieuse de concert, si elles s'avèrent nécessaires, croit-on qu'on soit obligé d'écrire uniquement à quatre temps ou dans une carrure absolument symétrique quand il s'agit de musique pour l'église ? Les cantilènes grégoriennes présentent, à cet égard, des exemples étonnants de liberté rythmique.

Résumons-nous. Tous les néologismes contemporains peuvent servir et serviront à l'expression du sentiment religieux, à condition qu'ils soient « pensés » comme tels et que l'œuvre soit digne, émue, profonde, persuasive, éloquente, qu'elle rayonne, qu'elle vive dans la « splendeur » au sens littéral du mot. *A priori*, aucun néologisme n'est à condamner, mais seulement son emploi non justifié par rapport à l'efficacité de l'œuvre en question.

Un autre problème est l'utilisation à l'église des instruments. Ceux-ci se justifient selon les cérémonies, selon les sanctuaires. Il est bien évident qu'une solennité qui se déroule dans le vaisseau d'une cathédrale doit s'accompagner d'une musique plus somptueuse, plus décorative qu'un office célébré dans le cadre intime d'une chapelle. Dans le premier cas, l'orchestre pourra ajouter sa voix multiple aux ensembles vocaux avec toute la somptuosité dont il est capable et dont il est juste qu'elle soit, elle aussi, offerte à Dieu.

Je ne m'étendrai pas sur la musique d'orgue, qui, depuis les Tournemire, Dupré, Duruflé, Langlais, Litaize, Grunenwald, Messiaen, etc., parle le langage actuel et qui s'imposera petit à petit.

Un dernier mot : le compositeur peut avoir aussi un champ plus libre de réalisation dans des pièces polyphoniques en français ou en latin qui trouveront place au cours des offices où l'on est moins lié par la liturgie : les messes basses ou certains offices particuliers.

La musique religieuse, si on lui laisse la liberté de renouveler, d'enrichir, elle aussi, son langage, continuera à tenir la place qu'elle a toujours occupée dans l'art religieux de tous les temps; il n'y a aucune raison pour que les musiciens d'aujourd'hui ne puissent ajouter leur témoignage à ceux des siècles passés.

Émile Damais.

UN ESSAI DE PARTICIPATION A LA MESSE PAR LE GESTE ET LE SILENCE

I. — Expérience

Nous sommes nombreux, qui aimons la messe, mais n'aimons pas la suivre dans un livre. Il y a parmi nous d'abord les enfants qui s'embrouillent dans la lecture; il y a ensuite les gens qui ont les yeux fatigués. Il y a des « auditifs » qui, comprenant le latin, préfèrent écouter plutôt que de lire, et les « imaginatifs » qui comprennent les gestes mieux que les paroles. Il y a des dissipés qui ont besoin d'effort musculaire pour fixer leur attention, et des recueillis qui, transportés d'emblée au cénacle, n'en demandent pas davantage.

Nous sommes plus nombreux qu'on ne pense qui ne demandons qu'à *regarder* la messe.

Et nous sommes nombreux aussi qui aimons à *l'écouter* sans rien dire. Nous avons pour les mots bien du respect, mêlé de quelque méfiance. Les enfants, parce que les mots sont pour eux des étrangers; ceux qui, usés par la vie, prêtent aux mots leur propre usure; ceux que les mots entraînent à la dérive, et ceux qui, les ayant pesés, les ont mis tranquillement de côté.

Nous sommes plus nombreux qu'on ne le croit, ceux qui, consciemment ou non, aspirent au silence.

Quelques-uns d'entre nous se sont donc mis d'accord pour réclamer une messe qu'on pourrait bien regarder et bien écouter; qu'on pourrait suivre sans lire dans un livre; en nous tenant droit comme les chrétiens des premiers siècles qui apportaient à Dieu l'hommage de leur corps attentif.

Nous étions de tous les âges : enfants petits et grands, et éducatrices.

Un prêtre a bien voulu « mimer » la messe devant nous, sans rien dire, uniquement pour bien nous faire voir les gestes liturgiques. On avait placé une table dans une salle désencombrée, le prêtre nous faisant face, nous debout, à distances régulières les

uns des autres, mains jointes, les enfants devant, au milieu, les adultes derrière et sur les côtés.

Dans le plus grand silence, le prêtre déroulait l'Action liturgique devant nous, ponctuant le silence des appels traditionnels à la vigilance. Il s'inclinait, se signait, se déplaçait, et nous refaisions les mêmes gestes en l'accompagnant dans ses déplacements. A l'Offertoire, toutes les mains se sont levées. Au *Sanctus*, tout le peuple s'est mis à genoux, inclinant le front jusqu'à terre, puis redressant le buste, il est resté agenouillé. Dans le demi-jour de la salle, la lumière d'un cierge n'éclairait que les mains du prêtre sur lesquelles tous les regards étaient fixés. Elles n'arrêtaient pas de bouger : c'était le Canon.

A la suite de ce premier essai, nous avons fait d'innombrables exercices de préparation à la messe. Exercices de tenue et de marche; exercices d'immobilité, de silence et d'attention; exercices de mémoire pour retenir la suite des gestes liturgiques et de réflexion pour saisir leur sens ou leur symbolisme. Peu à peu, la messe nous est entrée dans les muscles et dans l'âme. Nous avions appris à synchroniser nos mouvements avec ceux du prêtre, à mettre en accord nos attitudes d'âme avec ceux du corps au rythme de la liturgie et nous en éprouvions une grande fierté et un grand contentement.

La messe, la vraie messe, quand on la célébrait pour nous, était d'une solennité extraordinaire. Sans aucun apparat, le plus souvent dans un cadre très pauvre et volontairement dépouillé, mais où chaque détail de la mise en scène avait été étudié avec soin, le célébrant apparaissait véritablement comme le médiateur entre les fidèles et Dieu. Ses gestes prenaient dans la pénombre un relief inaccoutumé et le silence environnant donnait à ses paroles des résonances incalculables. Les enfants de chœur, conscients de leur dignité d'acolyte, répondaient au nom de tous, lentement, d'une voix chantante. Nous, « le Peuple Saint », nous allions de droite à gauche dans une ordonnance parfaite, comme entraînés à la suite du prêtre par le rythme irrésistible de la liturgie.

Ce rythme étant double, autre au début et à la fin de la messe, autre au milieu, notre participation active a revêtu deux formes différentes : mouvement et immobilité. Tandis que nous nous déplacions au début jusqu'au *Sanctus*, et à partir du *Pater*, pendant tout le Canon nous restions à genoux en suivant des yeux les mains du prêtre et en nous prosternant au *Sanctus* et à la Consécration.

La messe était devenue le pivot de notre activité scolaire. Après une interruption d'un an, à la première rencontre une petite de cinq ans demandait : « On va faire l'église ? » Des garçons de dix et douze ans disaient : « Maintenant, à la chapelle, même

coincés dans nos bancs, nous suivons le prêtre en faisant les inclinations de la tête. » Leur éducateur assurait que leur tenue était impeccable. Une religieuse me confiait : « C'est depuis notre participation active et silencieuse que j'aime la messe. Je souffre de devoir y assister en récitant les prières du matin. Du moins je la regarde; mais je regrette que nous ne puissions pas nous prosterner. » « Au fait, pourquoi vous déplacer et pourquoi vous prosterner puisque ce n'est pas dans nos usages ? » demandait un spectateur. Une jeune éducatrice répondit : « Faites-le, alors vous comprendrez. »

II. — Technique pédagogique

La participation active et silencieuse à la messe n'eût pas été possible sans une préparation pédagogique préalable. Nous étions un petit groupe d'éducatrices montessoriennes, ferventes de l'éducation musculaire et de la leçon de silence. Nous appliquions à l'église ce que nous pratiquions en classe. Nous découvrions avec bonheur une parenté indéniable entre les procédés didactiques de la méthode Montessori et ceux de la liturgie. Ces procédés peuvent se ramener à deux chefs principaux : importance prépondérante de l'ambiance (milieu éducateur); synchronisation de l'activité musculaire et de celle de l'esprit.

De même que l'ambiance de la classe doit favoriser le travail, l'ambiance de l'église veut favoriser le recueillement. Pour calmer la trépidation intérieure, des conditions extérieures sont indispensables : pas de lumière crue et pas de bruit. (Pour nos messes, on étendait un tapis en hiver, en été les enfants se mettaient pieds nus. On fermait toujours les volets.) Les accessoires liturgiques font partie de l'ambiance : ils doivent provoquer des associations d'idée déterminées. A la messe ils évoquent le Cénacle. Les vêtements liturgiques, par leur archaïsme, facilitent une transposition dans le temps et dans l'espace; nappes, calice et patène rappellent le repas; les six chandeliers avec le crucifix au milieu remplacent le traditionnel chandelier à sept branches. Il importe donc, en vue d'obtenir l'effet psychologique désiré, d'isoler ces accessoires nécessaires de tout un fatras d'ornements, d'usages et de notions superflus; il importe de veiller à ce que l'ambiance soit ce qu'elle doit être : génératrice de recueillement.

La synchronisation de l'activité mentale et musculaire est chose pratiquement inconnue dans notre civilisation occidentale actuelle. Dans tous les domaines, on cherche au contraire à les dissocier. A l'école, le maximum d'effort mental est exigé en

même temps que l'immobilité; comme compensation inévitable est toléré un véritable déchaînement en récréation. Dans les classes Montessori, toute activité mentale est obligatoirement accompagnée d'activité musculaire, et l'activité musculaire amène un progrès mental. C'est exactement ce qui se passe dans la liturgie : l'attitude du corps traduit tour à tour et provoque une disposition de l'esprit.

L'éducation musculaire, qui a pour objet la maîtrise du corps par l'esprit, comporte, d'une part, la discipline du mouvement, de l'autre la discipline de l'immobilité. C'est cette dernière qu'on appelle la leçon de silence. Voici comment elle se passe : la maîtresse, ayant fermé les volets, s'immobilise la première. Lorsque tous les enfants ont suivi son exemple, elle sort sur la pointe des pieds, et, dissimulée derrière la porte, appelle les enfants d'une voix aphone. Le silence se condense autour de l'appel et de l'attente. La leçon de silence opère de véritables transformations de caractère. C'est grâce à elle que des enfants quelconques deviennent réfléchis, conscients et responsables, parce qu'ils ont appris à être attentifs.

Et la liturgie n'a-t-elle pas pour but de rendre les âmes attentives à Dieu ?

III. — Justification liturgique

Nous voilà donc tout allégrement partis en guerre contre le livre de messe, de même que contre l'abécédaire. (En effet, nous apprenons à lire sans livre; le jour où nous mettons un livre entre les mains de l'enfant, il lit d'emblée couramment. Il apprend à lire en écrivant, comme il a appris à écrire en dessinant.) Nous voulons que l'éducation musculaire fasse du corps un auxiliaire du recueillement ? Nous voulons que la leçon de silence serve d'étape vers le silence intérieur ? Nous voulons nous servir du missel pendant les exercices de préparation à la messe, mais n'en voulons pas à l'église ? Les livres, prétendons-nous, servent à transmettre des mots et des idées, tandis que la liturgie est essentiellement action, donc mouvement de l'âme et mouvement du corps. Pour justifier nos prétentions, nous ne pouvons donc pas décemment nous appuyer sur des livres. Nous ferons appel à l'expérience psychologique de chacun et nous irons puiser dans le trésor inestimable de la Tradition vivante.

La plupart des religions se réclament de deux autorités : l'Écriture et la Tradition. Et toutes les liturgies comportent deux éléments : le texte et le geste. La Tradition est plus ancienne que l'É-

criture; le geste est antérieur à la parole. Avant de parler, l'homme agit. Lorque Dieu se manifeste à sa conscience, il se prosterne avant que de pouvoir rien dire. La liturgie étant avant tout action, elle est muette à son origine. La parole vient ultérieurement pour fixer, perpétuer et expliquer l'action. Ainsi l'Offertoire de la messe a longtemps consisté en un geste muet. C'est seulement au Moyen-Age que le rit romain y a ajouté une formule.

Toute formule en général, née de l'improvisation d'un célébrant, reste élastique avant de se fixer par écrit. Pas plus que l'improvisation, la récitation des formules n'est laissée à n'importe qui. Elle est le privilège du clerc, savant en cléricature. Ce privilégié parle au nom du peuple (qui s'associe à lui par gestes et par acclamations); lui seul est mandaté pour parler à Dieu directement dans la prière liturgique. Il est le porte-parole, il est le médiateur.

La liturgie est toujours une prière collective du prêtre et des fidèles. Activité collective, mais non égalitaire : chacun y a son rôle; le prêtre officie, le peuple participe. Participer veut dire prendre part, chacun sa part à lui et non pas celle d'un autre. Participation n'est pas synonyme de concélébration.

La concélébration consiste à prononcer en même temps les mêmes paroles que l'officiant. La concélébration est un usage fréquent dans les églises de rit byzantin, où on ne dit jamais plus d'une messe par jour. Dans le rit romain, elle s'est conservée uniquement à l'occasion des messes d'ordination. Vestige d'usages très anciens, elle nous permet d'entrer dans l'esprit de la liturgie. Lors même que le clergé concélèbre en une langue compréhensible au peuple, celui-ci n'est pas autorisé à concélébrer, c'est-à-dire à prononcer les mêmes formules que le prêtre. Pour mieux marquer la différence de leurs fonctions, pendant que le clergé récite des prières à lui réservées, le peuple est invité à en réciter d'autres sous la direction du diacre.

Dans la liturgie primitive, le diacre remplit un rôle d'éducateur. Il engage et entraîne à la prière, il formule les demandes auxquelles le peuple s'associe par des réponses pendant que le prêtre est engagé dans son mystérieux dialogue avec Dieu.

La disparition du diacre dans la liturgie latine a laissé le peuple sans pédagogue. Dès lors, le peuple a glissé vers la dévotion privée, il s'est détaché de la liturgie, le prêtre est resté seul à l'autel.

Il s'en est suivi un malaise qui, parvenu à son comble, provoque actuellement des réactions. Aujourd'hui, les fidèles réclament le droit de participer à la messe. Mais, ayant perdu le fil de la tradition qui indiquait à chacun sa place dans la liturgie, oubliant que leurs ancêtres étaient désignés comme « circumstantes » et non comme des conparlants, ils se saisissent des formules

et veulent suivre le mot à mot des prières sacerdotales. En quoi le peuple chrétien d'aujourd'hui trompe son besoin de prière comme le peuple du Moyen-Age trompait sa faim de l'eucharistie en réclamant de voir l'hostie à l'élévation.

L'avidité des formules liturgiques est liée d'ailleurs à un phénomène d'ordre général : la suprématie du signe graphique. Mis à la portée de tout le monde par l'instruction obligatoire depuis la grande Révolution, le signe graphique, devenu synonyme de savoir, tend à supplanter la mémoire, la réflexion et l'honnêteté. Il a si bien envahi les cerveaux que ceux-ci semblent ne plus pouvoir fonctionner sans lui. Le voilà qui s'infiltre dans le domaine de la prière, se dressant comme un intermédiaire inéluctable entre l'âme et Dieu.

« Que faut-il faire en entrant à l'église ? » demande-t-on à des enfants. Et devant leur silence, on leur fournit la réponse : « Il faut s'asseoir et ouvrir son livre. »

« Papa, dit un enfant qu'on oblige à lire dans son livre de messe, je ne comprends pas ce que je lis... Ça m'ennuie... Ça me fatigue, je veux regarder la messe. » — « Il ne faut pas », répond le papa convaincu.

On va jusqu'à forcer des enfants de cinq et de quatre ans à regarder les images de leur livre qui représentent un prêtre disant la messe (en prenant la peine de tourner les pages et de leur indiquer l'image avec le doigt), tandis qu'un vrai prêtre vivant fait revivre devant eux la vraie messe du Cénacle.

O fascination du livre! O culte du graphisme! O hantise des mots et des images, du noir sur blanc! C'est contre vous, idoles modernes, que nous partons en guerre au nom des enfants. Car nous sommes éducatrices. Que l'adulte fasse ce qu'il veut, mais qu'il n'impose pas sa mentalité d'adulte avec ses déformations modernes à l'enfant.

L'enfant est un illettré. Même lorsqu'il sait lire, la lecture lui est labeur. Pour prier, il n'a pas besoin du truchement de la lettre. La parole, véhicule de la pensée rationnelle, n'est pas son mode d'expression. Sa pensée n'étant pas rationnelle mais intuitive, son mode d'expression n'est pas la parole mais le geste.

Le Christ n'a pas dit : « Laissez les enfants me parler » (qu'auraient-ils dit, les pauvres nigauds!), mais : « Laissez-les venir », car ils venaient, partaient et revenaient encore, remuants et infatigables comme tous les enfants de tous les temps; poussés par un rythme intérieur qui n'est pas celui des grandes personnes. S'il est vrai que l'enfant « comprend en bougeant », comme dit la doctoresse Montessori, si dans nos classes nous le voyons tour à tour bouger (sans faire de bruit) et s'immobiliser silencieux et attentif, pourquoi ne lui apprendrions-nous pas à prier en bougeant et à être attentif à Dieu dans le silence ?

Et si d'aventure, en regardant faire l'enfant, l'adulte se ressouvient du précepte du Seigneur et s'avise de prendre l'enfant comme modèle, pourquoi ne pas laisser l'adulte prier comme les enfants ? Pourquoi ne pas lui apprendre à calmer la trépidation de son cerveau et l'agitation de son cœur en se mettant au pas d'un autre ? Pourquoi ne pas lui apprendre à se taire pour mieux s'associer à la prière d'un autre ? Pourquoi ne pas lui rappeler que le médiateur visible remplace l'Unique Médiateur entre Dieu et les hommes ?

C'est ce que la liturgie a fait.

Hélène Lubienska de Lenval.

Vous rendez service à l'administration de

LA MAISON-DIEU

en lui envoyant par retour du courrier votre réabonnement.

Si vous le faites AVANT LE 1er JANVIER, vous gagnez 100 francs...

LES DIRECTIVES DE L'EGLISE

L'organisation liturgique du diocèse de Nice après le jubilé épiscopal de S. Exc. Mgr Paul Rémond.

Pour fêter ses vingt-cinq ans d'épiscopat, S. Exc. Mgr Paul Rémond prit l'initiative d'une semaine liturgique, consacrée à la messe, qui se tint, du 19 au 26 mai, dans sa ville épiscopale, mais à laquelle tous les prêtres et tous les militants d'Action catholique prirent part, ne fût-ce qu'en répondant, en nombre considérable, aux questionnaires d'enquêtes qui leur avaient été envoyés.

On ne pouvait vraiment mettre en plus haut relief la grandeur de l'évêque, chef de la prière, grand prêtre de son église, qu'en faisant prendre conscience aux fidèles de leur consécration chrétienne et de leur devoir de participer activement à la liturgie.

L'idée était magnifique. La réalisation dépassa tous les espoirs. Nous ne donnerons pas ici un compte rendu des diverses manifestations. Certes, entre bien d'autres, la reconstitution de la messe du IV^e^ siècle par les élèves du grand séminaire fut extrêmement émouvante. Et quelle belle « pédagogie active »! Ces jeunes clercs qui, pendant plusieurs mois, ont travaillé à reconstituer les rites et les prières antiques, des mélodies (plus vraisemblables sans doute que vraies, faute de documents), qui ont incarné les évêques et les prêtres de la messe papale, en savent plus et plus profondément sur la messe qu'après des heures des cours les plus érudits. Mais enfin, ce qui compte plus que des fêtes, lesquelles appartiennent bientôt au passé, c'est le travail en profondeur et les mesures prises pour assurer la réalisation quotidienne du but entrevu. Aussi jugeons-nous très important de publier *in extenso*, la très remarquable lettre pastorale que S. Exc. Mgr Rémond a donnée comme conclusion à ces journées — une conclusion qui est un départ.

Le C.P.L. ne peut recevoir de plus belle récompense à ses efforts qu'un document comme celui-là, ou comme, déjà, l'ordonnance que Mgr Richaud promulgua après la semaine liturgique de Laval (cf. *La Maison-Dieu*, n° 6) : on nous pardonnera de mettre en avant le C.P.L. Ce n'est diminuer en rien le mérite du diocèse de Nice que de rappeler que trois de ses membres : les RR. PP. Morin (celui-ci incardiné depuis peu au diocèse), Chéry et Roguet, ont pris une part active à cette semaine liturgique.

La lettre de Mgr Rémond commence par des remerciements à ses prêtres et à ses fidèles « pour toutes les joies » qu'ils lui ont procurées pendant les fêtes de son jubilé.

« C'est le moment, dit-il, de prendre des résolutions, je dirai même davantage, des décisions. » Voici donc des « directives que je souhaite voir appliquer sans délai dans les paroisses, les communautés religieuses, les œuvres, les collèges et pensionnats » :

Lettre pastorale

Commission de liturgie.

Tout d'abord, il est constitué, dans le diocèse, une *Commission de liturgie pastorale*, dont les membres seront chargés de propager les leçons du Congrès diocésain; d'étudier, dans le détail, toutes les réformes heureuses qui ont été proposées; d'en expliquer le sens et d'en faciliter l'application. Ses membres, véritables missionnaires de liturgie, seront à la disposition des curés et des aumôniers, pour de courtes missions. Ils pourront faire, comme au Congrès, des démonstrations de la messe. Ils seront à même de donner les conseils nécessaires, pour que les améliorations suggérées puissent s'opérer sans heurt, sans brusquerie, après avoir été bien expliquées et bien comprises. Ils seront chargés également de recueillir les observations, les desiderata des prêtres et des fidèles, et de constater le résultat des expériences qui auront été tentées. Ils aideront à surmonter les difficultés inévitables, afin que l'on puisse avancer d'un pas sûr vers le but idéal que nous désirons tous atteindre.

Leurs travaux ne se borneront pas d'ailleurs à la seule liturgie de la messe, mais ils s'étendront à toutes les cérémonies en général, ainsi qu'à l'administration des sacrements, aux différents exercices du culte, aux prières dites en commun, à l'ornementation des églises, aux chants des offices...

Assistance et participation des fidèles à la sainte messe.

Du millier de rapports qui nous ont été envoyés par MM. les curés et aumôniers, et par toutes les catégories de fidèles groupés dans leurs œuvres et leurs cercles d'études, rapports très consciencieux, très fouillés, il résulte que le nombre des chrétiens assistant à la messe obligatoire du dimanche est, hélas ! très réduit. Le petit troupeau des brebis fidèles, perdues dans la masse, constitue une infime minorité. Notre diocèse est encore un des plus pratiquants, néanmoins, de l'avis général, le pourcentage moyen des assistants à une messe du dimanche oscille aux environs de 15 % de la population totale; dans ce nombre, les hommes ne comptent guère que 3 %. C'est parmi ceux de vingt à quarante ans que l'on trouve le plus de défections.

La messe basse, du moins en ville, est beaucoup plus fréquentée que la messe solennelle. Toujours l'attitude est recueillie, mais passive; on sent que nos gens ont plus d'éducation que d'instruction. Pour beaucoup, c'est une question de convenance, plutôt que de conviction. Sur ce point, le sens de l'obligation et du péché paraît avoir disparu dans l'immense majorité du peuple. La foi n'est plus vivante et agissante; elle sommeille, et pourtant elle est toujours là. Les manifestations quasi unanimes de vraie piété provoquées par le passage de Notre-Dame de Boulogne dans nos villes et nos campagnes l'ont partout démontré de façon évidente.

Alors, *pourquoi ne vient-on pas à la messe*?

Pourquoi n'y prie-t-on pas? Il n'y a pas de doute, c'est qu'on ne sait pas ce qui s'y passe. On y vient par tradition, en spectateurs indifférents et non pas en acteurs. On n'est point mêlé au drame de l'autel, on ne prend aucune part personnelle à l'offrande et à l'immolation de la divine victime.

Il faut donc, de toute nécessité, *réinstruire nos fidèles*, en commençant par ceux qui sont là, présents au Saint Sacrifice, et par les enfants qui viennent au catéchisme. Il faut leur apprendre, avec intelligence, et de façon vivante, ce qu'est la messe et la façon d'y assister, c'est-à-dire d'y participer. Il faut donner au public un rôle à remplir, des prières à réciter, des chants à exécuter, des gestes à faire; rôle, prières, chants, gestes que l'on doit exécuter avec goût et intelligence. Il faut expliquer que la messe est la grande prière communautaire, un rassemblement de la famille autour du Christ qui présente à Dieu son Père la seule action de grâces digne de Lui, le seul sacrifice capable de Lui être agréable. *C'est au nom du peuple tout entier qu'on dit la messe et le peuple tout entier doit y participer.* Le jour où nous aurons obtenu cette participation, les assistants ne s'ennuieront plus, ils ne seront plus des étrangers, attendant avec impatience l'*Ite Missa est* pour se sauver d'une maison qui n'est pas la leur et où ils sont dépaysés.

C'est pourquoi les prêtres ne feront jamais assez preuve d'initiative et d'ingéniosité pour obtenir cet heureux résultat. Ils doivent employer toutes les industries du zèle, *s'efforcer*, se multiplier, s'entr'aider, parler *opportune et importune*, saisir les moindres occasions d'instruire par la parole, par les lectures, par l'image, par les leçons de choses, par les tableaux vivants. Toutes les méthodes peuvent être bonnes, pourvu qu'elles soient correctes et respectueuses du sujet traité; elles dépendent des moyens dont on dispose et des conditions locales.

J'ai la conviction que si l'on essaye, avec bonne volonté et bon esprit, on ne peut pas ne pas réussir. La grâce de Dieu est là, pour les paroisses comme pour les individus, pour le pasteur comme pour le troupeau, à la campagne comme à la ville, dans les milieux ouvriers comme dans les milieux bourgeois. Le tout est de s'y mettre et de ne pas s'arrêter devant les premiers obstacles. Il y aura toujours des objections et des objecteurs, des critiques et des mécontents; le proverbe populaire ne dit-il pas : « Bien faire et laisser dire. »

Mes chers collaborateurs, je vous en supplie, ayez confiance, allez de l'avant, je suis là pour vous soutenir, vous aider, vous couvrir; mais restez bien dans la doctrine, dans la mesure, dans l'ordre et dans la discipline.

A ce propos, je tiens à vous adresser à tous mes félicitations et même l'expression de mon admiration pour le bon esprit dans lequel vous avez étudié, analysé et suggéré les réformes : aucune exagération, aucun projet qui ne fût conforme à la tradition la plus sûre, aucune imprudence, aucune audace téméraire, aucune proposition subversive. Un seul désir : celui de mieux faire, grâce à une meilleure compréhension, à une foi plus éclairée, à d'intelligentes adaptations et à l'emploi de méthodes qui correspondent davantage aux besoins modernes.

Langue liturgique.

Si l'on exprime le désir de voir employée plus souvent la *langue vulgaire* pour des explications, des lectures, des chants, des traductions, personne ne demande la suppression du *latin* comme *langue rituelle et liturgique*. On propose simplement d'enseigner au peuple le sens des formules, des invocations et des répons qui se disent en latin.

Venons maintenant aux ordonnances immédiatement réalisables.

Messes dialoguées.

Je demande, tout d'abord, pour les messes basses, qu'on apprenne aux assistants à répondre avec l'enfant de chœur au *psaume du début* de la messe, qui se récite au bas de l'autel; à dire avec lui tous *les autres répons* qu'il fait au cours du Saint Sacrifice; à réciter avec le prêtre les *Kyrie*, *Gloria*, *Credo*, *Sanctus*, *Agnus Dei*. Dans ce cas, le prêtre doit avoir soin de ralentir un peu sa prière et de prononcer les paroles à haute voix, de manière distincte.

Il est abusif de réciter, comme on le fait quelquefois, le *Pater*. Cette prière n'est prononcée que par *le prêtre seul*, dans le silence général. C'est le Christ qui nous apprend à prier Dieu son Père et dit l'oraison en notre nom à tous.

Il faut bien expliquer le sens des *Amen* qui sont comme des acclamations, des approbations, des bravos, le cri d'accord donné par la foule à la prière du prêtre. Que l'on réponde bien au *Dominus vobiscum*, à l'*Orate fratres*, et que le prêtre, de son côté, n'oublie pas son *Amen* après la réponse de la foule.

Attitude des fidèles.

Il faut instruire aussi nos fidèles pour qu'ils sachent bien quelle attitude ils doivent prendre tous ensemble pendant la messe. Les assistants eux aussi ont des mouvements à faire, ils sont présents non seulement d'esprit, mais de corps, et l'être entier doit participer

à l'action; les mouvements varient selon les actes du drame qui se joue.

En principe, *aux messes chantées*, les fidèles prennent une attitude identique à celle du chœur.

Aux messes basses, à genoux pendant les prières au bas de l'autel; puis debout depuis l'introït jusqu'à l'épître; pendant l'épître assis jusqu'à l'évangile, où l'on se remet debout jusqu'au commencement de l'offertoire; la tradition permet alors de s'asseoir. A la préface, dès l'appel *Per omnia saecula saeculorum*, on reprend la position debout jusqu'à la fin du *Sanctus*. Alors à genoux pendant toute la partie de la consécration, jusqu'au *Pater*, que l'on écoute debout.

Après l'*Agnus Dei*, à genoux pour la communion. Aux dernières oraisons, debout, et l'on ne s'agenouille plus que pour la bénédiction du prêtre.

N'allez pas croire que la position debout ne soit pas une position de prière. Dans l'Église primitive, on priait debout, les bras levés vers le ciel, comme le prêtre pendant la Préface et le *Pater*.

Mais tous ces gestes devraient être des mouvements de masse de toute la communauté qui assiste à la messe, ils auraient beaucoup plus de sens et d'efficacité et créeraient une ambiance, une atmosphère de piété active, de participation, de communion avec le prêtre. En revanche, l'attitude constamment à genoux, constamment assise ou constamment debout est un non-sens et tend à faire croire à une absence d'esprit ou à une indifférente passivité.

Musique, chant.

Pour *les grand'messes*, la récitation est remplacée par le chant. *Toute la foule* chante la partie liturgique du commun, depuis le *Kyrie* jusqu'à l'*Agnus Dei*. S'il existe des scholas, comme dans beaucoup de nos paroisses de ville et même de campagne, on leur réserve le plain-chant du propre de la messe, et elles entraînent toute l'assistance pour le chant du commun en alternant avec elle. Les *soli d'hommes ou de femmes, ou d'instruments*, sont absolument à *proscrire* dans nos grands offices communautaires et liturgiques.

Quant à *la polyphonie*, on ne doit pas l'écarter à priori; on peut lui réserver une place importante dans certaines cérémonies, pour les entrées et les sorties, à l'offertoire ou pendant la communion. Il est aussi des messes de corporations, des messes pour les fêtes patriotiques ou militaires, où la polyphonie n'est pas déplacée, d'autant plus que le public de circonstance n'est pas à même d'y chanter les chants liturgiques qu'il ignore la plupart du temps.

Bien souvent, il vaudrait mieux, pour éviter l'allongement de la messe, recommander à l'organiste de ne pas exécuter, avec beaucoup de talent certes, mais trop de complaisance, d'interminables morceaux de concert. Nos églises ne sont pas des succursales du Conservatoire, destinées à l'exhibition des artistes, fussent-ils les meilleurs. La musique est faite pour la messe, mais pas la messe pour la musique.

Cantiques.

A certaines messes basses où l'assistance est plus nombreuse, il est bon de faire chanter quelques cantiques. Les moments les plus propices sont avant la messe, pour réveiller l'assistance, la mettre en train et en joie; à l'offertoire, pendant la communion, si celle-ci dure un peu longtemps; enfin, à la sortie, un beau cantique enthousiaste, comme un chant de triomphe.

Mais, de grâce, qu'on choisisse bien les cantiques. Pas de complaintes, où l'âme enamourée se pâme en des effusions langoureuses et ridicules. Les paroles peuvent être belles et poétiques, mais toujours sérieuses, pieuses et ne pas prêter à des jeux de mots ou à des doubles sens. Pas de mélodies qui ressemblent à des airs de danse ou à des marches militaires. Il y a, aujourd'hui, de très beaux cantiques à la Sainte Vierge, au Sacré-Cœur, à l'Eucharistie. Nos mouvements spécialisés en ont dans leurs recueils qui font vraiment honneur à leur goût, en même temps qu'à leur piété.

Prières escamotées.

Nous interdisons absolument que, sous prétexte de ne pas prolonger la durée de l'office, le prêtre qui demeure à l'autel, *continue la messe à voix basse pendant le chant solennel du Credo*, de manière à entonner la Préface, immédiatement après l'achèvement de celui-ci; c'est priver les fidèles de la possibilité de s'unir à l'Offertoire, l'une des trois parties principales du Saint Sacrifice. C'est une mauvaise habitude, pendant la grand'messe chantée avec un seul prêtre, que de réciter à voix basse l'*épître*. Celle-ci *doit être chantée* tout aussi bien que l'*évangile*.

Prières étrangères à la messe.

En toutes circonstances et en tous lieux, *nous interdisons* la récitation en commun de la *prière du matin* et du *chapelet, pendant le temps de la messe*, car c'est faire injure à la messe que de supposer qu'elle n'est point, par elle-même, une prière et qu'on doit en remplacer les paroles par celles d'autres dévotions plus sympathiques. Il n'y a pas de prière supérieure à celle de la messe. La prière du matin peut servir de préparation à la messe, et le chapelet d'action de grâces.

Nous *interdisons* également la prolongation de la messe par une *bénédiction du Saint-Sacrement*. Que signifie, immédiatement après l'ostension de Notre-Seigneur Jésus-Christ sur l'autel, pendant tout le Saint Sacrifice, une nouvelle ostension dont on ne comprend ni l'opportunité, ni le sens? L'exposition même du Saint-Sacrement sur l'autel, où l'on célèbre la sainte messe, n'est admise que pendant l'octave de la Fête-Dieu; en toutes autres circonstances elle n'est pas explicable et risque même de dérouter les fidèles.

Lectures en français des prières liturgiques.

Pour ce qui est des *lectures, en langue vulgaire,* de certains passages de la messe, tels que l'introït, l'épître, l'évangile, les oraisons, etc., par un prêtre ou un laïc de l'assistance, elles sont à recommander, à condition d'être faites par des lecteurs exercés, à la voix forte, claire, articulant nettement, parlant lentement; il faut qu'ils soient bien placés, tournés vers le peuple afin d'être entendus. On peut admettre ces lectures pour des messes chantées, comme pour des messes basses; il peut être bon toutefois de ne pas en faire une coutume continue, afin de laisser parfois une certaine liberté de recueillement et de méditation et surtout pour ne pas risquer d'atténuer chez nos chrétiens *le sens du sacré, le sens du mystère.*

Chœurs parlés.

Pour ce qui est des *chœurs parlés,* on ne doit y recourir qu'exceptionnellement, à l'occasion des messes de grand rassemblement ou de formation de la jeunesse, par exemple.

Ne jamais manquer de soumettre ces chœurs au jugement de censeurs compétents; les faire répéter aux exécutants avant qu'ils ne soient donnés publiquement.

Messes commentées.

Les *messes expliquées et commentées* donnent d'excellents résultats, mais à condition qu'elles aussi, ne tombent pas dans la banalité, la répétition et la trop grand fréquence. Jamais le commentaire n'est appelé à prendre la forme d'un discours ininterrompu qui dure du commencement jusqu'à la fin de l'office. Le chef de chœur qui a l'habitude du rôle à remplir se contente d'orienter les prières, de signaler les particularités de l'office, d'en rappeler les principales phases, mais il n'a pas la prétention de tout dire, d'expliquer tous les gestes et toutes les paroles, dans les moindres détails, et de se substituer au célébrant. S'il s'adresse au même auditoire, il est nécessaire qu'il se renouvelle; la matière est d'ailleurs inépuisable. Il est bon, quand on le peut, de dire quelques mots avant le commencement de la messe, pour indiquer aux fidèles quel est l'office du jour, le temps liturgique que l'on vit, l'idée principale de la messe et les intentions générales recommandées.

Durée de la messe.

La durée d'une grand'messe normale ne dépasse pas une bonne heure, tout compris. Afin de rester dans ces limites, on ne consacre au *sermon* et aux annonces que 12 à 15 minutes. Tel est d'ailleurs le désir expressément formulé dans les rapports des auditeurs. Pour rester dans ces limites, nous autorisons MM. les curés à remplacer

par l'affichage les publications de mariage, dans les paroisses d'au moins 2.000 habitants. Cet affichage est d'une semaine entière, deux dimanches compris. Autant que possible, pas de prières particulières au prône, elles font double emploi avec les *memento* de la messe.

Prédication.

Que le sermon soit adapté, aussi vivant et direct que possible; qu'il réponde à un besoin, à une préoccupation, à une curiosité des auditeurs, qui cherchent ce qu'ils peuvent en retirer pour leur bien spirituel, pour leur amélioration religieuse. Ce peut et ce doit être souvent de la théologie ou de la morale, mais de la théologie et de la morale dans la vie, des vérités et des recommandations applicables, utilisables; car nos gens, et particulièrement les jeunes, posent bien plus souvent la question « A quoi cela sert-il ? » que la question : « Qu'est-ce que c'est ? » Tenir grand compte de la tournure d'esprit des auditoires modernes, auditoires très pratiques, mais tout de même assoiffés d'idéal et de mystique. Le grand souci doit être d'instruire et d'élever, en intéressant.

Que, dans les discours, il soit le moins possible question d'argent et jamais de politique. Aucune allusion personnelle; ne pas gronder les présents pour les absents. Même les sermons de charité ne devraient pas s'étendre, outre mesure, sur les besoins matériels de l'œuvre, pour laquelle on fait appel aux fidèles, et une discrétion de bon goût, jointe à une forte leçon de morale religieuse, produit souvent plus d'effet que les appels pathétiques et répétés à la générosité...

Exactitude dans les horaires.

Nous insistons très particulièrement pour que les offices commencent scrupuleusement à l'heure et qu'il n'y ait jamais, sous aucun prétexte, de retard. Rien n'est préjudiciable à l'assistance à la messe, comme l'incertitude sur l'heure et sur la durée de l'office. Nos fidèles ont des vies souvent très occupées, très réglées et très compartimentées et il faut savoir leur faciliter l'accomplissement de leurs devoirs religieux, aussi bien que de leurs devoirs d'état.

Aménagement des églises.

Il n'est pas nécessaire, pour être pieuses, que nos églises soient inconfortables. Il est difficile de bien prier quand il fait trop froid, quand on est dans les courants d'air, *quand on ne voit pas clair*, quand les agenouilloirs sont de vrais instruments de torture. Le prêtre doit se rappeler qu'il a été ordonné « portier » chargé de la garde, de l'entretien et de l'aménagement de la maison de Dieu. Il doit faire de son église une demeure divine, aussi propre, aussi belle et accueillante que possible, pour que les invités du bon Dieu y viennent avec plaisir et aiment à s'y rassembler.

L'autel doit être bien visible, dépouillé de tout ornement superflu qui en cache la forme et masque le prêtre pendant la célébration du Saint Sacrifice. Il faut que tout y soit de bon goût et ne pas plus abuser des fleurs que des reliquaires, des candélabres et des statues. Ce ne doit pas être un étalage d'objets de piété, ni un bric-à-brac de vieilleries, à ne pas confondre avec les belles et authentiques antiquités.

On ne comprendrait pas que le sanctuaire, les objets du culte, les vases sacrés, les linges et nappes d'autel, le tabernacle ne soient pas d'une propreté irréprochable.

Attitude des officiants.

Enfin, l'attitude et les gestes de tous les officiants sont faits pour édifier le peuple et inspirer aux assistants le recueillement et la piété.

Dans ce drame infiniment grave et solennel de la messe, où se renouvelle le sacrifice du Calvaire, le prêtre, qui est un autre Christ, doit paraître comme inspiré, transfiguré, désincarné, et faire rayonner la personne même du Christ. Il est le centre et le point de mire de toute l'assistance qui conforme son attitude sur la sienne.

Messe face au peuple.

Peut-on dire la messe sur un autel disposé face au public ?

De temps en temps, en certaines circonstances favorables, je réponds *oui*. Mais c'est alors qu'il faut redoubler de solennité et de foi transparente. L'autel doit être alors dépouillé de tous vains ornements. C'est la table de la Cène, autour de laquelle Jésus nous convie au repas eucharistique.

Chacun a les yeux fixés sur cette table et veut voir ce qui s'y prépare; d'où la nécessité de gestes accomplis avec perfection, lentement, gravement, largement. Il est bon, dans ces occasions, qu'il y ait un autre prêtre commentateur de la messe. Une telle méthode de célébration obtient surtout d'excellents résultats devant des auditoires pas trop nombreux, car il faut que chacun soit assez proche pour bien se rendre compte de ce qui se passe, et entendre ce qui se dit.

On regrette que nos églises soient souvent fort mal disposées et que le public s'y trouve en mauvaise posture pour voir et pour entendre. Combien sont placés trop loin, trop à l'écart, derrière des piliers. L'architecture moderne, qui a fait des salles de spectacles ou de concerts si bien comprises ne pourra-t-elle donc pas trouver la formule d'une belle église, pieuse, mais adaptée, où tout le monde puisse contempler la table de l'autel, suivre les péripéties du divin sacrifice et percevoir les admirables paroles que prononce le prêtre ?

Heure de la messe.

Quelle est la meilleure heure pour la célébration de la grand'messe du dimanche ?

Assez tôt, disent certains, pour qu'on puisse y communier, à moins que ne soit accordée la dispense du jeûne eucharistique; mais cette solution ne dépend pas de nous. Il faut attendre que Rome ait réglé définitivement la question de ce jeûne, ce qui est chose possible et même probable dans un avenir pas trop éloigné, espérons-le.

En attendant beaucoup de fidèles souhaiteraient que l'heure de la grand'messe fût avancée. Dans la plupart des paroisses, elle se célèbre aux environs de 10 heures. Je demande à MM. les curés d'examiner très objectivement, en consultant les usagers, la possibilité de la fixer à 8 h. 30, 9 heures peut-être; la messe des enfants, dans les grandes villes, serait alors décalée et placée après la grand'messe. Pour les campagnes, hélas ! tout dépend des binages et de leur nombre.

Enfants de chœur.

On ne prendra jamais assez de soin pour la formation des enfants de chœur, dont on ne peut trop exagérer l'importance, car, en réalité, ils remplacent les ministres sacrés des ordres mineurs. Ce sont les jeunes lévites de la paroisse, c'est la pépinière des futurs clercs de nos séminaires. En leur faveur nous allons remettre en activité la *Confrérie des Petits Clercs*, qui existait dans le diocèse avant la guerre. Les circonstances que nous venons de traverser nous ont contraints à la laisser en veilleuse, mais nous voulons maintenant rallumer la flamme, reprendre les réunions, les journées de récollection, les grands rassemblements, et cela dès le commencement de l'année scolaire.

Mouvements dans le sanctuaire.

Les employés, les enfants de chœur et même les ministres du sanctuaire provoquent trop souvent des distractions parmi les fidèles en circulant, sans raisons apparentes, et avec trop de laisser-aller, à travers l'église et le chœur durant la célébration des offices. Tout mouvement inutile ou bruyant est un manque d'égard envers le public, dont on trouble le recueillement, et que parfois l'on scandalise; c'est surtout un manque de respect envers Dieu, dont on minimise le culte et paraît méconnaître l'auguste présence. Lorsqu'on songe à la terreur sacrée que ressentaient les prêtres d'Israël en approchant du Saint des Saints, dans le temple de Jérusalem, on demeure confondu devant la familiarité désinvolte avec laquelle on passe devant le tabernacle, où réside le Christ vivant.

Livres de messe.

L'usage d'un missel, pendant la messe, ne saurait trop être recommandé, qu'il s'agisse de suivre les prières de l'office du jour, de chanter le propre ou le commun. Que faire si l'on n'a pas entre les mains le livre contenant les textes avec leur traduction ? Les anciens ouvrages atteignent des prix inabordables aujourd'hui, mais l'on prépare de nouveaux missels très pratiques, débarrassés de tout le superflu et ne contenant que le nécessaire; nous espérons qu'on pourra les mettre à la disposition des assistants, soit qu'ils les achètent, soit que la paroisse les leur prête. Le bon missel approprié devrait être le cadeau le plus précieux, le plus désiré et par conséquent le plus offert, à l'occasion des premières communions et même des mariages chrétiens.

La messe en excursion.

C'est un devoir, pour les membres de l'Action catholique, de travailler à l'édification générale et de porter témoignage, en tous lieux et en toutes circonstances. C'est pourquoi je souhaite vivement que les jeunes membres de nos mouvements spécialisés, particulièrement les Scouts, les Guides et aussi bien les Cœurs Vaillants, et les enfants de nos colonies de vacances, aient à cœur, dans leurs excursions, leurs courses, leurs campings, de faire de l'apostolat pratique et tangible parmi les populations au milieu desquelles ils sont appelés à séjourner.

Un des meilleurs moyens est de venir assister, en corps, à la grand' messe du dimanche et d'y contribuer à la prière commune, aux chants, afin d'y donner l'exemple de la participation au Saint Sacrifice. En conséquence, j'interdis, dans toute l'étendue de notre diocèse de Nice, aux prêtres, aumôniers des groupements précités, quels que soient les privilèges dont ils jouissent par ailleurs et pour les autres jours de la semaine, de célébrer la sainte messe le dimanche hors de l'église de la paroisse sur le territoire de laquelle ils stationnent, et je leur fais un devoir d'inviter leurs jeunes à se rendre à la grand'messe du lieu avec la population. Qu'ils soient ce jour-là les meneurs du chant et de l'office liturgique, qu'ils montrent à nos villageois ce qu'est une belle messe bien comprise et bien célébrée, en communauté chrétienne.

La quête.

Encore un mot sur les quêtes. Quelle qu'en soit la nécessité, il faut prendre les dispositions appropriées, afin qu'il y soit procédé sans occasionner aucune gêne, au moment le plus favorable, pour ne pas déranger les fidèles dans leurs prières. Il n'est pas tolérable qu'elles apportent le moindre trouble dans l'assistance. Qu'on les commence plus tôt, s'il le faut; qu'on multiplie le nombre des quê-

teurs, s'il est nécessaire; mais de toute façon, qu'on s'efforce de les terminer avant la fin de l'offertoire. Ce serait encore mieux si elles étaient finies au commencement de cette première partie principale de la messe sacrificielle.

Surtout, ne pas multiplier les quêtes ! Il ne doit y en avoir qu'une en tout et pour tout, à l'intérieur de l'église, au cours de la même cérémonie.

Pour être bien admise, la quête doit être expliquée. Un des prédicateurs de notre Semaine liturgique, quand il en parlait, employait l'expression : « la sainte quête ». En effet, disait-il, il ne s'agit pas pour nous d'une taxation, d'un prélèvement exigé, d'une sollicitation indiscrète, mais d'une offrande librement consentie, prenant place, à l'offertoire, parmi toutes les autres offrandes, pour être unie à l'offrande et au sacrifice du Christ Lui-même. C'est une de nos façons de participer, de nous unir, de communiquer avec le sacrificateur et la victime; c'est le retour à Dieu d'un don qu'il nous a fait. C'est encore un geste communautaire, accompli par tous les fidèles, pour satisfaire aux besoins matériels du Corps mystique de Jésus-Christ, que constitue l'Église. C'est une contribution à la vie de notre famille spirituelle et par conséquent à notre vie à tous.

Dans certaines paroisses, afin de familiariser cette explication, la quête ayant été faite pendant le chant du *Credo*, les enfants de chœur, bien stylés, se placent devant l'autel en tenant dans leurs mains les corbeilles de la quête, et quand, à l'offertoire, le prêtre élève la patène et le calice, ils élèvent les corbeilles pour unir leur geste d'offrande à celui du prêtre, au nom de toute la communauté qui s'associe dans le même geste de « don à Dieu ».

Pain bénit.

Il n'y a pas un geste à la messe qui ne soit beau, quand il est expliqué, même cette touchante coutume, malheureusement inexistante dans notre diocèse, de l'offrande, de la bénédiction, de la fraction du *pain bénit*, mangé en commun, dans l'église, dans la maison du Père, afin de célébrer les agapes fraternelles des disciples assemblés autour de Jésus qui préside toujours notre Cène.

Je voudrais encore vous parler des messes d'enterrement et de mariage. Le désir de beaucoup d'entre vous, je le sais, est d'en faire des messes de véritable édification, des cérémonies de prières où les personnes conviées à y assister s'unissent dans une commune supplication pour obtenir le bonheur chrétien des jeunes mariés, ou le bonheur de l'âme du défunt qui va célébrer ses noces éternelles dans le ciel.

Mais cela nous entraînerait trop loin et sort du cadre que notre Congrès liturgique s'était tracé; nous en reparlerons sûrement une autre fois, sans doute prochainement, ainsi que de plusieurs autres choses.

Déjà nous avons beaucoup appris, espérons que nous aurons beaucoup retenu.

Lisez et relisez la présente lettre; méditez-en les instructions; essayez d'en appliquer les pressantes recommandations, je serais tenté de dire les prescriptions.

Avançons prudemment mais fermement dans la voie, je ne dis pas des réformes, mais des corrections et des restaurations. Allons-y progressivement, pas à pas, en consolidant les positions conquises les unes après les autres. Expliquons sans nous lasser, soyons convaincants, entraînants, édifiants.

Si toutes ces ordonnances sont fidèlement observées, mes bien chers collaborateurs, mes bien chers frères, j'aurai l'immense satisfaction de penser que les fêtes de mon jubilé n'auront pas été qu'une simple manifestation de respect protocolaire et d'affection filiale envers l'évêque du diocèse, mais qu'elles auront fourni l'occasion à tout mon peuple de prendre une conscience plus éclairée de sa vocation chrétienne et de mieux rendre témoignage de sa foi; elles auront permis à nos fidèles de faire un sérieux examen de conscience sur leurs pratiques cultuelles et elles seront un point de départ vers une vie liturgique mieux informée, plus pieuse, plus généralisée, tendant à réaliser la prière communautaire de l'Église, la grande action de grâces eucharistique du Corps mystique du Christ, le saint sacrifice de la messe.

† Paul Rémond,
évêque de Nice.

LES GRANDS RASSEMBLEMENTS POPULAIRES

La cérémonie de Colombes

On a beaucoup parlé et écrit sur l'immense rassemblement du diocèse de Paris dans le stade de Colombes, la nuit du 29 au 30 juin, pour les adieux à la Vierge de Boulogne.

La Maison-Dieu se réserve de publier plus tard une étude d'ensemble sur toutes les manifestations de masse qui ont marqué l'année 1946 (Vézelay, La Salette, Lourdes, etc.). Dès maintenant, nous croyons que nos lecteurs seront intéressés de lire, sur la cérémonie de Colombes, deux documents rédigés par des prêtres mêlés de très près à l'organisation de cette veillée. Les répétitions mêmes et parfois les contradictions qui se rencontrent entre ces deux textes témoignent de leur objectivité et de la complexité des problèmes soulevés.

I

La grande cérémonie qui s'est déroulée au stade de Colombes dans la nuit du 29 au 30 juin dernier était loin sans doute d'être parfaite. Il reste que ce fut un événement dans l'histoire religieuse du diocèse de Paris, et nous voudrions ici dégager quelques-unes des critiques, négatives ou positives, que l'on peut faire. Du point de vue de sa structure liturgique, la cérémonie était tout entière centrée sur la messe, mais cette messse était précédée et suivie par une paraliturgie. Nous reviendrons tout à l'heure sur la messe, commençons par les éléments paraliturgiques.

Ici, la critique est assez sévère.

L'emplacement.

Le podium sur lequel se déroulait la paraliturgie était situé à l'une des extrémités du stade, et c'est également sur ce podium que devait être célébrée la messe. Première erreur, qui empêchait les spectateurs placés dans les tribunes les plus lointaines de bien voir. Des raisons financières avaient, paraît-il, amené à adopter cette disposition.

L'architecture du podium.

Ce podium se présentait comme quelque chose d'inachevé. Les organisateurs avaient conçu un ensemble qui se terminait par des poutres enchevêtrées destinées, dans leur intention, à représenter une cité en construction. Le public, dans son ensemble, ne l'a pas ainsi compris, mais s'est imaginé tout simplement qu'on n'avait pas eu le temps de terminer.

Les grandes litanies.

La foule était entrée au chant des litanies des saints. On avait eu l'idée heureuse d'ajouter aux noms des saints normalement invoqués dans ces litanies ceux de tous les patrons des églises du diocèse, et nous voyons déjà poindre ce qui fut l'idée centrale de cette soirée : la présence de tout le diocèse, paroisse par paroisse, cette diversité, cette pluralité retrouvant, évoquant la diversité et la pluralité infiniment plus grande qui est celle du ciel.

Le jeu paraliturgique.

Le jeu paraliturgique qui devait se dérouler entre le chant des litanies et la messe aurait voulu être une reprise en langage d'aujourd'hui de ces litanies des saints. Il se composait, dans une première partie, d'une évocation des maux de notre temps, et, dans une seconde partie, d'un appel aux saints qui nous ont précédés sur terre. C'est ici surtout qu'il semble qu'on ait échoué.

Le texte qui évoquait les maux de notre temps était un peu compliqué, mais surtout il ne permettait pas à la foule d'exprimer suffisamment ses sentiments. Chacun des paragraphes se terminait par le mot des litanies : « Délivrez-nous, Seigneur », mais le meneur de jeu demandait alors à la foule de reprendre un cri tout différent : « A l'aide, Dieu de notre salut ! » Erreur, car, si belle que soit cette expression, elle n'était pas celle que l'on attendait. Si l'on avait proposé à la foule les invocations : « De la tuberculose, délivrez-nous, Seigneur », « de la guerre, délivrez-nous, Seigneur », « de la faim, délivrez-nous, Seigneur », elle aurait répondu avec enthousiasme.

Une chorégraphie de haute qualité, organisée par Douking, soulignait le texte dont on vient de parler. Outre la critique déjà faite (elle se déroulait en un endroit du stade que tous ne pouvaient pas bien voir), il semble que ceux-là mêmes qui la pouvaient bien voir n'ont pas compris le lien qui la rattachait à la prière. Il y a là un très grave problème d'expression dramatique religieuse. De grands efforts ont été faits dans ce sens à Colombes. Ils n'ont pas atteint pleinement le but cherché. La foule a eu l'impression que ce n'était pas une prière.

L'évocation des saints reposait à la fois sur un texte et sur des projections. Quoique le caractère religieux fût beaucoup plus prononcé que dans la chorégraphie, on n'a pas atteint pleinement le but cherché. La foule n'a pas compris pourquoi on avait choisi ces saints-là

plutôt que d'autres. Il n'y avait aucun ordre dans la succession des saints. La critique de fond faite précédemment au jeu dramatique se retrouve ici. A ces cent mille personnes qui étaient venues afin de passer la nuit en prières, il a semblé qu'on occupait le temps en attendant la messe. Beaucoup, sans doute, auraient préféré réciter le rosaire. Il va sans dire que je ne me rallie pas purement et simplement à cette dernière réaction. Je pense, pour ma part, que la prière d'une foule peut trouver son expression en des formes toutes nouvelles et qui devraient inclure incontestablement les angoisses d'aujourd'hui et les traditions religieuses de notre pays. Il reste que, en dépit des efforts faits (et il faut louer ces efforts), le résultat cherché n'a pas été atteint.

Ces critiques faites, et ce sont les principales, deux manifestations ont rencontré plus que la sympathie de tous : elles ont provoqué une véritable émotion dans l'assemblée.

La procession des autels.

La première fut le défilé des autels. On avait voulu que les curés des deux cents paroisses du diocèse de Paris pussent célébrer la messe à l'unisson en même temps que leur évêque, le cardinal Suhard. Les deux cents autels sur lesquels ces messes devaient être célébrées furent amenés processionnellement à l'issue de la paraliturgie. Ce fut une chose extraordinaire. On a beau savoir qu'il y a deux cents paroisses dans le diocèse, nul n'avait réalisé jusqu'ici ce que cela représentait, comme il le put faire en voyant cet interminable défilé. Tout avait été mis en œuvre cependant pour que ce défilé ne durât pas trop longtemps. Il dura une vingtaine de minutes. Pour chaque autel, il y avait deux porteurs suivis des deux acolytes qui devaient servir la messe, du prêtre qui la célébrait et d'un autre prêtre qui devait l'assister pour distribuer la sainte communion. C'était donc une procession de douze cents personnes. Un spectateur me disait le lendemain : « Les cinq premières minutes, on est très impressionné, on se dit : c'est magnifique ! Puis le défilé dure toujours et, la monotonie venant, on ne peut s'empêcher de se dire : c'est long ! Puis le défilé dure encore; alors on est pris par ce rythme extraordinaire et l'on se dit : c'est vraiment inouï de penser qu'il y a tant de paroisses, tant de messes ! »

La farandole liturgique.

La seconde manifestation fut celle qui suivit immédiatement la messe. Après quelques minutes d'action de grâces en silence, une farandole commença qui, partie du podium où le cardinal avait célébré la messe, gagna tout l'espace libre, se répandit en rondes qui se nouaient et se dénouaient. Trois cents garçons et filles en longues robes blanches dansaient sur le chant de *O filii*, scandant les *alleluia*, et toute la foule, bientôt prise par ce rythme de joie, tout en chantant des *alleluia*, agitait des foulards ou battait la mesure en tapant

des mains. C'était un spectacle féerique que ces rondes, qui disaient si bien l'allégresse d'un peuple qui venait de recevoir son Dieu, et avait trouvé dans la messe solennelle comme une première réalisation de ce que serait la vie du ciel. Faut-il souligner que cette danse retrouvait une des plus anciennes traditions chrétiennes et même les traditions de l'Ancien Testament, celle de David dansant devant l'Arche.

La messe.

La messe était une messe pontificale. La foule chanta l'ordinaire de la messe, le propre étant assuré par l'Institut grégorien. La lecture de l'épître et de l'évangile fut faite en français après le chant par le sous-diacre ou par le diacre.

Il faudrait ici noter que cette foule de cent mille personnes obéit très ponctuellement aux indications qui lui étaient données par le meneur de jeu liturgique concernant les attitudes à avoir, debout ou assise, et ce fut une chose magnifique de voir, au moment de la préface, ce peuple tout entier se dresser pour répondre d'une seule voix : « *Amen. Et cum Spiritu tuo, Habemus ad Dominum...* »

A l'offertoire et pendant le canon, sauf de très brèves indications, la lecture du *memento* des vivants et du *memento* des morts, on garda le silence. Ceci vaut peut-être la peine d'être souligné, car il semble bien que dans notre chrétienté actuelle nous ayons perdu le sens du silence dans la prière collective. Il y avait cependant pour une pareille foule un problème assez grave à résoudre : il fallait tout ensemble respecter les silences qu'indique la liturgie et cependant, puisque tous ne pouvaient voir ce qui se passait à l'autel, donner de brèves indications assez fréquentes permettant à tous de savoir où en était l'action eucharistique.

La communion fut distribuée par chaque curé à ses propres paroissiens. Pendant toute la communion, on chanta d'abord le *Pange lingua* avec reprise du *Tantum ergo* par toute la foule, ensuite le *Magnificat*, avec reprise par la schola de l'antienne. Chanter pendant la communion, c'était assurément une nouveauté. Depuis des années, nos fidèles ont pris l'habitude d'aller à la communion les yeux baissés, et dès qu'ils ont reçu le corps du Christ, ils n'ont qu'une hâte, se plonger la tête dans les mains en évitant soigneusement de voir et d'entendre ce qui se passe autour d'eux. On a ainsi perdu le sens de la joie collective. Il semble qu'on en ait retrouvé quelque chose à Colombes, où chacun, très docilement, a accepté de chanter avant et après sa propre comumnion.

Le diocèse et ses paroisses.

Ces éléments n'intéressent la vie liturgique que d'une façon plutôt épisodique. Il est plus important de relever l'inspiration de fond de cette nuit de prières et de dire qu'elle a rencontré l'adhésion de la foule. Je veux dire qu'elle a compris le rôle de la paroisse et celui du diocèse. Jamais, sans doute, depuis des siècles, un diocèse tout entier

ne s'était trouvé réuni pour élever sa prière vers le ciel. Or, non content de réunir le diocèse de Paris, c'était, par l'intermédiaire de ses paroisses et en soulignant clairement le rôle de ces dernières, que la réunion fut possible, et non seulement possible, mais elle fut tout entière conçue en fonction du diocèse et des paroisses.

Le rôle de la paroisse était marqué dès l'entrée dans le stade. Celle-ci se faisait paroisse par paroisse (et ici les organisateurs avaient, paraît-il, songé à faire entrer les paroisses groupées derrière la statue de leur saint patron, mais les conditions matérielles avaient empêché de le faire et on avait dû se contenter d'une simple pancarte indiquant le nom de la paroisse). Le rôle de la paroisse était souligné par les deux cents autels où la messe de chaque curé marquait l'union d'aujourd'hui et de toujours à la messe de l'évêque, par la communion donnée par chaque curé à ses paroissiens, par l'invocation enfin qui avait été faite au cours des litanies de tous les saints patrons des paroisses de Paris. Rarement sans doute, on avait pu aussi bien comprendre le rôle éminent de la paroisse qui est un enracinement sur la terre de la vie de la grâce et qui, en même temps, a un répondant dans le ciel, cependant que la dépendance de cette paroisse à l'endroit de son évêque était rendue visible : c'est l'évêque qui avait consacré les pierres d'autel, consacré les calices et ordonné les prêtres qui sont ses représentants sur un endroit de la terre de France.

Les quelques notes que l'on vient de lire n'ont pourtant pas tout dit. Elles voudraient seulement relever quelques-uns des aspects essentiels de ce que fut la cérémonie de Colombes. Il y a là de précieuses indications, non seulement pour les grandes réunions, mais aussi sur ce qu'est la vie de l'Église et la façon dont notre liturgie, sans en rien changer, mais simplement en la vivant, peut nous aider à la traduire.

F. L.

II

La première impression qui se dégage du rassemblement de Colombes est celle d'un grand succès.

Pour la première fois dans l'histoire du diocèse, toutes les paroisses se sont trouvées réunies autour de leur archevêque pour une messe de minuit.

Cette mobilisation s'est effectuée, en dépit des grandes difficultés qu'il fallait vaincre, avec beaucoup d'ordre et de méthode. Que cent mille personnes aient pu trouver place dans le stade en trois heures de temps représente un bel exploit de quatrième bureau.

Ayant pu me mêler à la foule en plusieurs points différents, j'ai pu apprécier la gentillesse, la courtoisie du service d'ordre. Seule la longue attente hors l'enceinte du stade aurait pu être mieux exploitée. Il aurait fallu, pour calmer l'inquiétude de ceux qui attendaient, les faire prier et chanter. Les prêtres qui faisaient partie de ces dif-

férents groupes auraient dû en pendre l'initiative, ou plutôt on aurait dû la leur suggérer.

Dans cette organisation, j'ai particulièrement admiré la partie concernant les deux cents messes paroissiales. Le problème à résoudre était extrêmement difficile. Pour une autre fois, on pourrait sans doute lui trouver des améliorations. Mais que tous ces prêtres aient pu trouver leur autel, leur emplacement, rejoindre une sacristie éloignée et exiguë, que tous les fidèles aient pu communier, que la plupart des prêtres aient pu retrouver leurs paroissiens, n'est pas un mince exploit !

On doit dire que ce rassemblement a été un grand succès. Avant toute critique de ses différents éléments, il faudrait pouvoir exprimer la sensation de masse que donnaient ces cent mille pèlerins venus là pour prier, dont la grande majorité témoignait que l'Église n'a pas perdu autant qu'on veut bien le dire le contact avec des fidèles de conditions sociales très modestes.

La grand'messe fut suivie avec un grand recueillement. Bien chantée par cette immense foule, elle eut une véritable majesté. Pour ceux qui purent voir le spectacle des deux cents élévations conjuguées avec celle de l'autel majeur, cet instant fut lourd d'une intense émotion religieuse. Peut-être y aurait-il dans ces deux cents consécrations la solution au problème qui nous tourmente tous, de la concélébration. En réalité, nous savons bien que ces deux cents messes ne faisaient qu'un seul sacrifice et que l'on pouvait dire qu'en réalité il y eut, à cause du synchronisme parfaitement obtenu, une véritable concélébration.

Ceci dit, on peut évidemment relever un certain nombre d'imperfections, qui ne sont retenues ici qu'afin de contribuer à un progrès dans l'organisation éventuelle d'autres célébrations du même genre.

***

Inspiration générale de la soirée. — L'objection majeure que je ferai à ce rassemblement, — dont le prétexte avait été un vaste mouvement de dévotion populaire vis-à-vis de la Sainte Vierge, et plus précisément de Notre-Dame de Boulogne, — est d'avoir fait presque disparaître de cette célébration la Sainte Vierge. Je sais très bien contre quoi on a voulu réagir, et j'en suis tout à fait d'accord. Mais la réaction a certainement été trop loin. D'abord par rapport à la dévotion de cet auditoire populaire, et par rapport à la place qu'en fait et en théologie la Sainte Vierge doit tenir. Il est à peine imaginable que, au cours de cette nuit de prière, on n'ait récité, non pas même un chapelet, mais un seul *Je vous salue, Marie*... Et ceci au cours d'une assemblée dont l'occasion était tout de même la clôture d'une chaîne de prière mariale et le dernier salut à donner à une statue de la Sainte Vierge. Il aurait suffi de peu pour trouver l'équilibre. On aurait pu par exemple réciter un chapelet pendant la mise en place des autels. (L'explication sur l'étonnement que les fidèles pourraient éprouver en voyant le célébrant

assis était pleine d'humour pour les milliers de personnes qui voyaient mal les détails de la cérémonie, de ceux qui étaient dans la seconde moitié du stade, et surtout pour les vingt ou trente mille personnes qui étaient sur la pelouse et ne voyaient rien du tout !) On aurait pu passer deux ou trois verres lumineux de plus consacrés à Notre-Dame de Lourdes, à Notre-Dame de la Salette, et même à « Notre-Dame de Boulogne »... Peut-être aurait-on pu chanter les litanies de la Sainte Vierge ?

Le thème de la soirée avait été conçu sur les litanies des saints. Je pense que c'est exagéré. Ces litanies représentent une très belle prière, mais elles n'ont jamais prétendu être un résumé de l'essentiel de notre foi.

La réaction populaire a d'ailleurs été admirable. Lorsqu'à la fin André Cruiziat et la schola ont lancé l'*O Filii* et *Terre d'allégresse*, ils ont été balayés comme par un raz de marée par le *Chez nous, soyez Reine...*

N'est-il pas surprenant, à la réflexion, que les meneurs de jeu n'aient pas exploité le tour de piste de la Sainte Vierge pour la faire acclamer et pour la faire prier ? On avait l'impression qu'ils étaient un peu épuisés et qu'ils n'étaient pas dans le coup et, s'il faut dire toute ma pensée, vis-à-vis de la Sainte Vierge, leur dévotion était un peu à sec... Ni eux ni la schola n'ont pu trouver des cantiques valables pour honorer la Sainte Vierge, et la foule, en certains endroits, a été réduite à crier : *Hip hip hurra* (ce qui était touchant), à défaut d'autre chose.

J'ajoute que, d'une manière générale, les gens étaient mûrs pour prier bien davantage en commun qu'on ne leur a fait faire. Mêlé à la foule, je la sentais toute désireuse de pousser des invocations et de lancer vers le ciel des prières. Chaque fois que le meneur de jeu disait : « Délivrez-nous... », on entendait des commencements de « Dé... », qui s'éteignaient avec une certaine déception quand le texte continuait. Pourquoi n'avoir joué que d'une seule acclamation, et inusitée pour la foule : « Dieu de notre salut... » ?

Ne faudrait-il pas, comme un élément essentiel de la préparation d'une pareille assemblée, que les meneurs de jeu aient l'esprit assez libre de l'organisation matérielle pour qu'ils puissent, la veille, passer plusieurs heures ensemble dans la prière et dans l'intériorisation de la prière publique qu'ils voudraient le lendemain provoquer ?

*
* *

Éléments de la célébration. — Je suis obligé d'indiquer la très mauvaise qualité du texte de la veillée, en me pressant d'ajouter que les auteurs n'ont eu pour l'écrire, et sur un schéma qui leur était imposé, que quelques semaines. Je ne voudrais donc nullement juger de leur talent. Mais le texte en lui-même était larmoyant, faisait preuve d'une sorte de complexe d'infériorité, n'était à aucun moment joyeux ni d'action de grâces.

Cela, je l'ai ressenti très vivement aux Arènes de Lutèce, tandis

qu'il était mis en place devant des spectateurs de l'U.J.R.F. J'éprouvai un véritable sentiment de confusion devant la pauvreté de ces appels. Il n'y avait là rien de ce que nous devons éprouver de fierté pour notre foi chrétienne. Quand j'entendais dire : « De l'adultère, délivrez-nous, Seigneur... », je pensais que c'était assez facile de s'en remettre à Dieu dans ce domaine, qu'il aurait été plus sympathique de le remercier pour la grâce des foyers chrétiens, de leur amour et de leur fécondité qui sont un des fruits le plus authentique de notre christianisme actuel.

Le commentaire sur les saints était trop long, bien que réduit de moitié au moment de la mise en place.

Le passage des verres était trop long, ou tout au moins malhabile et irrégulier, ce qui est dommage, car l'éclat des couleurs était magnifique.

On avait dû réduire de moitié le projet primitif pour des raisons financières. Mais alors il aurait peut-être mieux valu abandonner le projet tout entier, car après la seconde moitié du stade, on ne distinguait à peu près plus rien, et l'écran, dans ses nouvelles dimensions, au lieu de donner l'impression grandiose que l'on avait voulue, faisait étriqué.

Dans le choix des saints, il est tout à fait inexplicable qu'à Paris on n'ait pas mis, en tête des martyrs, saint Denis. Pourquoi Blandine et non pas saint Pothin et saint Irénée. N'aurait-on pas dû grouper dans une litanie commune, et qui aurait fait effet de masse, tous les saints venus à Paris : saint Dominique, saint Albert, saint Thomas, saint François de Paule, saint Ignace, saint François Xavier, saint François de Sales, plutôt que de choisir Ignace et Xavier on ne sait pourquoi. On ne saisit pas quel fut le critère de discernement.

Détails de la célébration. — Je n'insiste pas sur *le podium*, qui, pour des questions d'argent, avait dû être réduit, et qui, tel quel, n'était plus valable que pour la première moitié du stade.

Les danses n'avaient rien de spirituel. J'ai l'impression que, par rapport aux danses, nous en sommes un peu à ce que nous appelions pour le théâtre : le stade Odéon. La danse de recueillement était d'un mortel ennui, sans aucune signification religieuse véritable. La compagnie de danse demanderait à être recrutée avec plus de soin et devrait faire l'objet de la préparation spirituelle la plus profonde. Il s'agit d'exprimer par le corps la vie de l'âme. Si cette vie est trop faible ou même inexistante, c'est évidemment le triomphe du corps auquel on assiste.

Je crois que pour une célébration religieuse, la tenue des danseurs, la manière de s'habiller, ou plus exactement de se déshabiller, même pendant la période de préparation, est d'une très grande importance.

Je n'insiste pas sur l'erreur manifeste que fut à mon avis l'utilisation d'aubes sacrées qui ont dû se trouver bien étonnées de se retrouver sur certaines anatomies plutôt profanes.

Ce fut un coup de génie que d'avoir paré la statue avec cette immense traîne. Le cortège de jeunes filles en blanc formées en proue devant laquelle venaient se briser les attaques du mal a été fort

remarqué. Ce fut un moment chargé de haute signification spirituelle bien servi par des éléments plastiques de qualité.

L'autel n'était pas visible pour la seconde partie du stade, faute d'un écran qui, me dit-on, était prévu, mais n'a pu être posé. Sans doute faudrait-il étudier pour une autre fois l'éclairage, afin que seul l'autel soit éclairé et aussi le mirador des meneurs de jeu. Celui-ci n'était pas encore assez haut. La seconde partie du stade, et surtout ceux qui étaient sur la pelouse, le voyaient mal ou pas du tout. Si bien que, lorsque le P. Louvel, à un certain moment, lança cet appel à la foule : « Regardez-nous... », beaucoup, qui ne soupçonnaient pas du tout qu'il y avait quelque chose à voir, se tournèrent instinctivement vers le cornet du haut-parleur.

Insigne. — Il serait très désirable qu'à l'occasion d'une manifestation comme celle-ci, on puisse vendre un insigne. Ce serait une source de revenus, mais surtout dans les moyens de transport qui convergent sur le lieu de rassemblement cela ferait effet de masse et ce ne serait pas à négliger.

*
* *

Toutes ces réflexions s'adressent aux techniciens, mais ne doivent en aucune façon masquer la véritable réussite de ce rassemblement, la joie qu'un grand nombre des fidèles rencontrés sur la route en ont remportée, et, je l'espère, la valeur, la puissance de la prière qui est montée de toutes ces âmes de bonne volonté vers le ciel. Ceci n'est pas mesurable, et dépasse de loin les considérations techniques. Seul Dieu peut le voir. De nombreux indices, la bonne volonté de tous ceux qui ont participé à la célébration, ne permettent pas de douter qu'il n'y ait eu dans ce rassemblement une grande grâce.

Il est difficile de ne pas y reconnaître la douce main de la Sainte Vierge. Ne serait-ce que par le temps incertain jusqu'à la veille, et définitivement fixé au beau.

M.-D. F.

P. S. — *Fond musical.* On ne saurait être, je crois, trop élogieux sur le fond musical d'Émile Damais. A l'insu peut-être des auditeurs, un climat a été créé qui, avec le jeu de l'usine, atteignit à un degré de véritable hallucination. Il faudrait poursuivre les recherches dans cette voie.

Notre-Dame de Boulogne au Havre et à Rouen

La Maison-Dieu sera-t-elle intéressée par quelques réflexions personnelles sur les deux grandes assemblées liturgiques nocturnes par lesquelles le Havre et Rouen ont, l'un après l'autre, marqué le passage de Notre-Dame de Boulogne ?

Il ne s'agit pas des cérémonies dans les églises paroissiales (elles furent par ici ce qu'elles sont partout); il s'agit de liturgies solennelles, communes à toutes les paroisses d'une cité, et qui, de fait, ont groupé des assemblées assez considérables. La presse locale havraise a parlé de 15.000; un témoin qualifié dit 25.000 pour Rouen. Sans doute ces chiffres sont-ils un peu forcés. Mais allez donc estimer une foule disséminée en pleine nuit sur le grand terre-plein qu'est devenu le champ de ruines du Havre, ou sur le vaste champ de courses de Bihorel-lez-Rouen.

Champ de ruines et champ de courses. Ces deux cadres très divers accusent déjà le caractère des deux assemblées.

Au Havre, ce fut surtout très émouvant. Un autel très simple avait été dressé au sommet d'un haut tumulus de briques provenant du déblaiement des ruines; ceci en plein centre du champ de destruction, là où des centaines de victimes, jamais retrouvées, ont été enfouies par les bombardements. On accédait au sommet du tumulus par un chemin en lacets qui, dans une phase de son circuit, passait face à la foule et constituait, sur ce vaste tableau vivant, comme un premier plan, une avant-scène de circulation; et l'évolution de la liturgie devait y gagner splendidement. Éclairage sobre, simplement quelques phares dont les faisceaux lumineux encadraient l'autel. Pour ajouter à l'austérité grave du drame liturgique en un pareil cadre, une pluie fine, peu attendue en un 16 juillet, tomba dès le début de la nuit, s'arrêta à peine (suffisamment cependant) pour la célébration, et devint, pour la descente de la statue, après l'office, une pluie très dense.

A Rouen, ce fut moins simple et plus spectaculaire. Organisation impeccable[1], très belle décoration à caractère local, éclairage abondant, belle nuit à la température douce malgré la date relativement avancée de ce 16 septembre. Sur la grande estrade couverte, à droite et, à gauche d'un grand autel central, avaient été dressées deux séries de trois très longues tables (deux à demi-hauteur des gradins de l'estrade, l'autre, médiane, à hauteur pleine) sur chacune desquelles

1. Au moins en ce qui concerne la tribune et son déroulement liturgique. On a par contre relevé une moins bonne organisation des chants de foule et de tout ce qui est participation du peuple.

trois célébrants disposaient leurs matériels de célébration. Car, autour du représentant de l'archevêque, célébrant principal, dix-huit curés de la ville devaient célébrer en même temps[2]. Un système de sonorisation électrique transmettait les paroles du célébrant principal, et permettait la synchronisation. Celle-ci ne fut pas, d'ailleurs, absolument parfaite dans les gestes, parce que les célébrants, tournant le dos à la foule, ne voyaient pas le célébrant principal (sans doute est-ce un bien, il ne faut pas aller ici à la « standardisation » des attitudes). Ce fut donc, à moindre échelle, une réalisation du même type que celle du stade de Colombes.

Et là se tient la principale différence entre le Havre et Rouen. Ici et là, l'idée majeure était d'une réalisation de « paroisses », et la foule n'était pas une foule informe; elle était groupée en ordre, autour des quinze ou vingt panneaux qui portaient les noms des paroisses. Il s'agissait de mettre en relief, d'une part, la valeur de cette « cellule-mère » qu'est la paroisse sur le plan sacramentel; d'autre part, la communion des paroisses dans le culte d'une seule et même Eucharistie. Dans cette ligne de pensée, la réalisation havraise, grâce à l'étonnante disposition des lieux, fut d'une grande beauté : les curés de la ville étaient, au début de la cérémonie, avec leurs peuples respectifs. Pendant le chant du *Credo*, des commissaires descendirent processionnellement de l'autel et vinrent les chercher. Cette procession d'offertoire fut d'une extrême puissance d'évocation : tous les curés, en surplis et étoles, portant chacun son ciboire d'hosties, montèrent les lacets du tumulus vers l'autel et, après avoir déposé leurs pains sur l'autel, entourèrent celui-ci pour tout le corps du sacrifice. Le mouvement de la communion se fit en sens inverse, chaque curé allant à son peuple, après la descente en procession. Avec la consécration (clergé entourant l'autel et le célébrant), ces deux processions d'offertoire et de communion furent les grands moments de cette liturgie.

A Rouen, tous les curés célébraient, et, au moment de la communion, allaient à leur peuple, avec un ou deux prêtres assistants, et l'ordonnance de l'ensemble était si bien réglée que des milliers de communions furent distribuées en très peu de minutes.

Pour quiconque a pris part aux deux assemblées, la comparaison s'impose. Si l'on sentait de part et d'autre un très sérieux effort pour traduire et l'idée paroissiale et son dépassement, l'unité eucharistique de toutes les églises, un je ne sais quoi paraissait insatisfait, ici et là, chez le chrétien soucieux du rite d'unité.

A Rouen, on était saisi par la beauté de cette splendide mise en scène, mais la reproduction simultanée des gestes de la messe par les dix-neuf célébrants avait quelque chose de trop dispersé. Il n'est pas sûr que cette petite gêne soit due seulement à un relief insuffisant (voulu sans doute, et on comprend pourquoi et on approuve cette raison : une messe égale une messe) donné à l'autel principal au milieu des autres. D'instinct, le regard (et le cœur) du croyant cherchait un centre. On eût dit que la célébration, trop grande,

2. On regrette que des curés aient préféré se faire remplacer par des prêtres auxiliaires.

n'était plus à échelle humaine. Laquelle des dix-neuf hosties de l'élévation était celle de « mon » sacrifice ?

En ces années où se multiplient décidément ces célébrations synchronisées (Colombes, Lourdes avec le pèlerinage des déportés, Rouen..., et sans doute bien d'autres) on aimerait que des théologiens se penchent sur leur cas. Y a-t-il là autre chose qu'une simultanéité un peu matérielle d'offrandes ? Est-ce vraiment une réduction à l'unité du rite que nos siècles de « messes privées » auraient décidément un peu trop morcelé et réduit à des poussières de célébration ? Faut-il marcher dans ce sens et multiplier ces efforts ? L'Église les encourage-t-elle ?

Au Havre, le rite d'unité était beaucoup mieux marqué : un seul autel, un seul calice, mais la participation des curés n'allait pas au-delà de l'offertoire et de la communion. La cérémonie était parfaitement centrée, mais le rôle des curés avait moins de relief : portant à l'autel le pain de leur paroisse et distribuant à leurs fidèles le corps du Seigneur, ils n'étaient que les témoins de la consécration.

L'article de Dom Bauduin sur la concélébration (*La Maison-Dieu*, numéro 7) indique peut-être le chemin. L'Église modifiera-t-elle un jour son actuelle discipline et, par la suppression d'une clause de son canon huit cent trois, permettra-t-elle, pour ces grandes assemblées, la reprise d'une antique tradition ? Elle seule jugera.

Les témoins des deux célébrations, comme celle de Rouen et celle du Havre, ne peuvent pas ne pas avoir la hantise de cette résurrection. La beauté du rite d'ici serait parfaitement accouplée à la beauté du geste de là-bas.

La Maison-Dieu a déjà dit sa pensée sur la prédication du « Grand Retour » et ses méthodes pour faire prier. A Rouen comme au Havre, la Vierge de Boulogne avait été reçue dans un beau relief, et, dans le cadre liturgique, elle joua bien son rôle. Je ne suis pas sûr, par contre, que, ni au Havre, ni à Rouen, la prédication ait tiré tout le parti souhaitable de la grande présentation liturgique populaire et du cadre unique qu'elle offrait.

Mais ceci est une autre affaire. Et quelle prédication est jamais au diapason du mystère de l'autel ?

JOURDAIN BONDUELLE, O. P.

EXPERIENCES

I

Une expérience étudiante

En 1943, le « Groupe catholique des lettres » avait passé la semaine sainte à Solesmes; campant aux abords de l'abbaye, il avait pu profiter de la splendeur des offices monastiques que complétait bien une vie de camp joyeuse et dure. On rêvait de recommencer, mais il fallut bientôt reconnaître que c'était impossible : difficultés de transport, d'hébergement, de ravitaillement, refus des autorités, tout s'y opposait. Il faudrait passer autrement cette semaine sainte. Où trouver à la fois la liturgie, le grand air, la joie, — une joie qui ne sonnât pas faux en ces jours tragiques d'avril 1944 ?

Alors, peu à peu, un projet s'élabora. Il y avait quelque part, pas bien loin de Paris, une petite paroisse sans curé, une jolie église du XIV[e] siècle, des gens accueillants, mais pas trop chrétiens. Si nous allions vivre là-bas notre semaine sainte et y célébrer nous-mêmes les offices, avec nos aumôniers ? Nous tâcherions en même temps d'aider le curé du village voisin, desservant de la paroisse, à réveiller une chrétienté somnolente... On lança la formule « mission liturgique », elle fut accueillie avec enthousiasme par des étudiants toujours prêts à saisir les grandes idées. Cela demandait une sérieuse préparation. Il faudrait travailler les chants, préparer les cérémonies, trouver le matériel liturgique indispensable, découvrir quelques prêtres libres. Et cela, en plus de la préparation matérielle du camp, des examens et du reste (c'était la belle période de la Résistance). On s'y mit pourtant, ce serait un beau Carême. Le travail, d'ailleurs, s'il était partagé entre tous (une cinquantaine de filles, une douzaine de garçons), ne serait pas trop lourd pour chacun. Et chacun se donna à sa tâche, avec ardeur sinon sans désordre. Si bien que, la Providence aidant, et malgré l'inévitable affolement de la dernière minute, la cérémonie des Rameaux commençait le dimanche matin, dans une église pleine de fidèles — ou du moins de curieux sympathiques.

La liturgie devait être la préoccupation centrale. Les vacances officielles retardées forcèrent à interrompre le camp le dimanche soir. Mais dès le mercredi nous chantions les Ténèbres. Et tous les offices se déroulèrent, messe et procession du jeudi saint avec adoration au reposoir, lavement des pieds à une dizaine d'enfants du village, ténèbres chaque soir, adoration de la Croix et messe des Présanctifiés, Chemin de croix, office complet du samedi, messe de communion, messe solennelle et vêpres le dimanche de Pâques, nous ne voulions rien manquer. Pour la clôture, Mgr l'Évêque venait lui-même assister aux vêpres solennelles du lundi. D'un bout à l'autre, on avait cherché à faire une vraie belle liturgie, solennelle et priante. L'église s'y prêtait bien d'ailleurs, austère dans sa nudité le vendredi, pleine de monde, de chants, de lumières et de fleurs le dimanche de Pâques. Pour les chants et les cérémonies, chacun fit ce qu'il put, l'ensemble fut honorable. Un nombre suffisant de prêtres (jusqu'à cinq à la fois) permit de ne pas tronquer les cérémonies. Si bien que le « Groupe » trouva sa semaine sainte au moins aussi riche qu'à Solesmes, avec la joie éprouvée par tous de participer activement au jeu sacré, et de collaborer à faire renaître dans l'église endormie une louange à peu près digne du Christ mort et ressuscité, vraie prière sur de la vraie beauté.

*
* *

Mais le mot d'ordre était « Mission d'abord ». Et tous étaient résolus à le prendre au sérieux. Or il fallut très vite se rendre à l'évidence : ce n'était pas la liturgie elle-même qui transformerait les cœurs. La cérémonie des Rameaux, très longue, avait vu l'église se vider avant la fin du chant de la Passion. Les jours suivants, l'office fut commenté; mais, sauf le matin de Pâques, les gens vinrent peu nombreux. La liturgie, si elle faisait vivre les initiés, n'était pas directement un témoignage ni un moyen de conquête.

D'où un effort pour grouper autour des cérémonies des activités plus adaptées à la masse. Chaque soir, un sermon réunissait à peu près tous les chrétiens. Le jeudi, on le remplaça par un « mystère » donné dans la salle des fêtes de la mairie : très simplement, avec des moyens de fortune, mais de tout notre cœur, nous représentâmes les grandes scènes de la Passion du Christ. A leur grande joie, nous avions demandé à quelques enfants du village de monter sur la scène avec nous, pour marquer le lien que nous voulions établir entre le village et nous. Le soir de Pâques, un mystère de la Résurrection fut représenté dans les mêmes conditions et avec le même succès. Les après-midi des

dimanches furent occupés par des « feux de camp » (sans feu) qui attirèrent bon nombre de curieux et en entraînèrent plus d'un dans l'élan de la joie et des chants. Naturellement, des jeux furent organisés pour les enfants. Et surtout, à l'occasion des diverses activités de la Mission, on s'efforça, sous prétexte d'invitations, de prendre contact individuellement avec les familles; presque toutes furent ainsi visitées. Occasion de parler du Christ, de découvrir des misères, de rendre des services, parfois d'introduire le prêtre.

Mais l'action essentielle fut sans doute celle du témoignage. On voit souvent des campeurs en grande banlieue, mais on n'en voit guère de cette espèce. Plus d'un fut étonné de voir ces garçons et ces filles toujours joyeux, pleins de vie, chantant, riant, dansant aux feux de camp des rondes effrénées où les gens du pays finissaient par se laisser entraîner; et pourtant toujours corrects dans leurs rapports, cherchant à rendre service et passant de longues heures à l'église. La liturgie, ainsi, témoignait. Les gens découvraient qu'on pouvait être plein de vie et aimer ces longues prières, que la religion n'était pas le monopole des femmes et de quelques excentriques. Pour porter un témoignage total, il aurait fallu montrer que notre joie, non seulement ne s'opposait pas à notre prière, mais y trouvait sa source; je doute que le témoignage soit allé jusque-là. Pourtant quelque chose était fait, et en ce sens on peut parler de Mission liturgique.

*
* *

Ces quelques remarques montreront la portée d'une pareille expérience. Nous avons lieu de croire que la « Mission » a donné des résultats spirituels réels, qu'une graine a été jetée en terre. Et c'est la liturgie qui a pu faire vivre le « Groupe », le rendre capable de rayonner et de « faire choc ». Mais par elle-même elle n'attire pas, elle reste fermée même au chrétien moyen. Faut-il en rester là ? Faut-il tâcher de donner à un plus grand nombre la culture qui leur permettra de devenir des initiés et de vivre de la liturgie ? Faut-il adapter celle-ci pour éviter les lenteurs d'une formation préalable qui sera longue, voire dans plus d'un cas impossible ? Il ne nous appartient pas de résoudre le problème; qu'il nous suffise de l'avoir posé, une fois de plus, à partir d'un exemple qui montre assez bien son acuité.

G. C. L.

II

Le dimanche des Rameaux

Quand j'arrivai à la paroisse de X... (25.000 habitants), la communion pascale des jeunes gens avait lieu, c'était de tradition, le dimanche des Rameaux. Le jour de Pâques les scouts sont en camps et beaucoup de jeunes en vacances.

La première année, cette cérémonie consistait en une messe basse, à 8 heures, dans une chapelle attenante à l'église. Un vicaire faisait suivre la messe et lisait la Passion en français.

La deuxième année (année de la parution du missel jociste), je suggérai de faire lire la Passion par trois jeunes gens : un Routier, un Jociste et un Jéciste, faisant respectivement le lecteur, la foule et le Christ. Ce fut bien.

La troisième année, je fis faire cette lecture par dix jeunes gens : le Christ, le lecteur, Pilate, Hérode, saint Pierre, les cinq autres pour la foule. Bonne préparation, répétitions minutieuses... Le curé, mis au courant, vint écouter, fut ravi et me dit : « C'était parfait, l'année prochaine il faudra le faire non à la chapelle des œuvres, mais à l'église paroissiale. »

La quatrième année, je recommençai la même expérience à l'église, en augmentant le nombre des choristes. Ils étaient une vingtaine pour la foule. Un peu de réclame avait été faite, l'église fut comble, les gens ravis. On sentait un frémissement traverser l'assemblée, quand mes vingt voix viriles criaient : « Qu'il soit crucifié... », sans compter la portée de l'exemple : vingt-cinq jeunes gens en uniforme faisant publiquement les choristes.

La cinquième année, deux ou trois de mes jeunes étaient allés l'année précédente passer la semaine sainte au couvent des Dominicains de Saint-Alban-Leysse en Savoie. Ils y avaient assisté au magnifique déploiement de la liturgie. Le dimanche des Rameaux, ils ont entendu la Passion, chantée par trois diacres, dans la mélodie dominicaine si riche et si expressive. « C'était magnifique, me dirent-ils, mais on n'y a rien compris, c'était en latin, et il n'y en avait qu'un qui faisait la voix du peuple. »

Liturgie de moines et liturgie populaire sont deux. Nous ne sommes plus au moyen âge, il faut tenir compte du décalage.

Ce mot de « voix du peuple » qu'avait si ingénument retrouvé l'un de ces jeunes me fit réfléchir. Pourquoi le *peuple* ne ferait-il pas la voix du *peuple* ? Voici donc ce que je fis : le dimanche des Rameaux 1944, messe pascale des jeunes gens et jeunes filles à 8 heures. Publicité plus forte (annonces, convocations, affiches),

répétitions plus nombreuses. Messe dialoguée avec le prêtre (*Kyrie, Credo, Sanctus, Agnus*). Le propre est lu en français. La prière d'offrande lue par tous en français. Silence pendant le canon. Avant la communion : « Mon Dieu, je ne suis pas digne » chanté trois fois. Après la messe, cantique populaire spécial à la paroisse et incarnant la mystique propre de la paroisse, chanté avec flamme par toute la foule.

A l'Évangile, douze jeunes s'alignent devant la table de communion face à l'assemblée : lecteur, Jésus (au milieu), Judas, la portière, la servante (deux cheftaines), Pierre, Pilate, grand-prêtre, Hérode, larrons. Dans la chapelle de droite, un chœur représente les amis de Jésus. Dans la chapelle de gauche, un autre les ennemis de Jésus. Toutes les personnes de la nef avaient un livret où les textes de la voix du peuple étaient écrits en grosses lettres, avec indication du moment de les dire et façon de les dire.

Le lecteur commence et alterne son dialogue avec celui du Christ, des choristes et de la foule. L'effet fut saisissant. Quand toute la nef cria : « Enlève-le... Qu'il soit crucifié! », ce fut effroyable. Jamais je n'ai tant saisi ce que devait être la douleur de notre Sauveur bien-aimé devant un peuple déchaîné contre lui.

« Il avait contre lui le gouvernement des princes et le gouvernement du peuple », dit quelque part Péguy. Mais d'avoir le peuple contre soi devait être autre chose que d'avoir les princes! Quelle solitude dans la douleur pour Jésus!

J'interrogeai ensuite jeunes gens, jeunes filles, hommes et dames. On me répondit : « Quand je criais : Qu'il soit crucifié! je sentais bien que c'étaient mes péchés qui le criaient. » Un monsieur distingué me dit : « Au moins vous nous avez servi quelque chose de viril. » Mais le plus beau témoignage fut celui d'un meneur de jeu, incroyant (que j'avais invité), et qui m'écrivit : « Je voudrais avoir la foi pour jouer ce drame. »

Mon expérience ne fut pas parfaite, il y eut bien des fautes : des acteurs ne sachant pas dire, des voix faibles, des manques d'ensemble, des précipitations, des retards..., mais tout cela fut noyé dans le souffle qui animait la foule et la faisait frémir à certains moments. Je crois que cette expérience a réussi à faire vibrer une assemblée sur un thème chrétien dans une église. La Passion en latin peut faire vibrer des moines, mais elle n'atteint pas, si belle que soit sa mélodie, un auditoire populaire. Il faut employer le chœur parlé : le dialogue que nous a si heureusement livré le Missel jociste. Ainsi, tout en gardant la réserve religieuse qu'exige la présence dans le lieu saint, on peut, pour ainsi dire, jouer la Passion à l'église. Entre le Mystère du moyen

âge joué sur le porche de l'église et la Passion lue en chaire par un prêtre (quand elle n'est pas remplacée par l'inévitable « Au sang qu'un Dieu va répandre »), il y a place pour un moyen terme, grâce au chœur parlé. Aux artistes et aux liturgistes de le perfectionner et de le répandre.

Cl. Humbert, O. P.

III

Les Grands Clercs de la cathédrale de Saint-Dié

C'était vers la mi-juin 1942. Les Allemands avaient réquisitionné le séminaire. Professeurs et élèves avaient dû se disperser. Comment célébrer dignement, le 8 juillet, la fête du saint évêque, moine fondateur de la ville qui porte son nom ? Une fois de plus, le besoin créa l'organe.

Depuis plusieurs années, un vicaire de la cathédrale avait fondé un cercle, « le Cercle christologique », où l'on traitait des questions d'Écriture sainte concernant principalement la personne du Fils de Dieu. Les auditeurs appartenaient pour la plupart au collège universitaire de la ville. Toutefois, on ne se contentait pas de spéculations théologiques, on visait à la pratique des offices de l'Église. Un certain nombre de jeunes gens avaient appris à goûter spécialement les vêpres, et y assistaient avec plaisir.

D'autre part avaient été fondés depuis quelques années des « Petits chanteurs à la Croix de Lorraine » sur le modèle des Petits chanteurs à la Croix de bois, qui avaient pris une grande extension. Mais les petits clercs de la première heure devenaient grands et leurs voix muaient, si bien qu'ils étaient un peu laissés de côté pour les chants réservés aux voix d'enfants. Besoin était donc de les grouper et de constituer une chorale de voix plus basses.

L'occasion était bonne. Les jeunes adeptes de la liturgie et les anciens petits chanteurs verraient leur bonne volonté sollicitée pour remplacer les séminaristes dans leurs fonctions à l'autel, au chœur et à la chapelle épiscopale et en même temps seraient jetés les fondements d'une chorale. Ils acceptèrent sans hésitation. De leur union naquirent les « Grands clercs de la cathédrale » de Saint-Dié, dont le rôle désormais était tout à la fois de remplir les différents services à la grand'messe et aux vêpres et d'assurer l'exécution d'une partie des chants.

Présentés à Monseigneur, agréés avec quel empressement! ils entraient bientôt en fonction, revêtus d'aubes unies, terminées par l'amict en forme de capuchon, portant même la chape. Leurs

débuts furent des plus encourageants et la fête patronale ne perdit point de son éclat coutumier. Un « prévôt » avait été immédiatement constitué pour grouper ses camarades aux répétitions de chants et veiller à l'exécution des consignes. Les voilà lancés!

Jusque-là, les vêpres des dimanches ordinaires étaient chantées sans solennité. L'hebdomadier en simple habit de chœur, dans sa stalle, présidait l'office. Pendant l'antienne finale à la Sainte Vierge, il se rendait à la sacristie prendre la chape pour le Salut du Saint-Sacrement. Ce n'était qu'aux grandes fêtes que le digne chanoine célébrait l'office en chape au sanctuaire, accompagné de deux séminaristes en chapes comme lui ou simplement de deux enfants de chœur. Les nouveaux grands clercs exprimèrent le désir de participer plus activement aux fonctions saintes et de célébrer les vêpres tous les dimanches. Pour cela, il fallait toute une gamme de chapes, blanches, rouges, vertes, violettes et même roses, et en nombre suffisant. Le vestiaire de la cathédrale était assez pauvrement fourni, et ces antiques chapes, rigides, pesantes, convenaient mal à de jeunes épaules. Il fut décidé de faire l'acquisition de chapes plus modernes, légères et souples. Le clergé, les fidèles, aimablement sollicités, ouvrirent leur bourse sans difficulté, gagnés qu'ils étaient déjà par la bonne volonté et la bonne tenue des jeunes gens. Les commandes exécutées promptement, un dimanche de novembre, cinq chapes vertes, chatoyantes, firent leur apparition. Les grands clercs ne veulent pas être uniquement des figurants, ils doivent jouer un rôle actif. Voici comment ils s'en acquittaient à la grand'messe : de chaque côté du chœur deux chapiers. Pendant l'*Asperges*, tous les quatre s'avançaient au milieu pour chanter la première partie du verset *Miserere* et du *Gloria*; de même à l'introït, pour chanter le verset du psaume et le *Gloria* et une troisième fois, au graduel, pour entonner l'*Alleluia* et chanter le verset alleluiatique (ou le trait pendant le Carême).

Aux vêpres : deux assistants en chapes accompagnaient le célébrant au sanctuaire. C'était un de ces chapiers qui encensait le prêtre et les chanoines du chœur. Deux chapiers, en bas du chœur, dirigés par le meneur en aube, venaient préentonner, l'un la première antienne, l'hymne et l'antienne à *Magnificat* au célébrant, le second les quatre autres antiennes des psaumes aux différents chanoines suivant leur rang. Ils entonnaient les psaumes et le *Magnificat*, chantaient le verset de l'hymne, entonnaient les mémoires et chantaient le *Benedicamus*.

En plus des chapiers, d'autres, en aube avec cordon et capuchon, remplissaient les fonctions ordinaires d'acolytes, de thuriféraire et de cérémoniaire.

Si l'aube blanche unie convient parfaitement aux dimanches

ordinaires, ne peut-on envisager un ornement supplémentaire pour les fêtes solennelles ? Le directeur du Cercle christologique avait confié combien il avait admiré, mobilisé à Salonique à la guerre de 1914-1918, la parure des petits clercs qui servaient aux offices des Grecs et qu'il avait retrouvé ce même costume dans une chapelle de religieuses à Paris. L'idée fut retenue et mise à exécution. Des claves furent demandées, et ces bandes de soie aux couleurs éclatantes, appliquées aux aubes blanches produisaient un effet rutilant. Le sanctuaire en était transformé. La cathédrale de Saint-Dié était dotée d'une parure peut-être unique dans les églises de France.

Un dernier élément de beauté, auquel personne ne songeait, manquait encore. C'est Monseigneur qui, occasionnellement, en fournit l'inspiration. Le prélat, qui ne ménageait pas ses encouragements aux grands clercs, leur montra une photographie qu'il avait reçue de Normandie, son pays d'origine, et où l'on voyait, devant un lutrin de campagne, cinq garçons d'une quinzaine d'années en aube et chape et l'un d'eux tenant le bâton cantoral. « C'est un bâton authentique du XVIII[e] siècle », fit remarquer Son Excellence. Les spectateurs ne se contentèrent pas d'admirer, mais rêvèrent d'avoir eux aussi leur bâton. Un futur chartiste découvrit une série de ces bâtons dans une vieille revue archéologique, fit son choix et dessina le bâton idéal pour la cathédrale : un dais gothique supporté par quatre fines colonnettes abritait un saint Dié en coule monastique et la crosse à la main. Il fallut talonner l'artiste somnolent qui promettait tout et n'exécutait rien, mais des paquets de cigarettes, sagement espacés, eurent raison de l'indolence du sculpteur. La veille du dimanche du Saint-Nom de Jésus, le bâton cantoral était prêt.

Ce jour-là, Monseigneur tint chapelle pour consacrer officiellement le groupe des grands clercs et leur donner une marque de spéciale bienveillance. Le jour précédent, il s'était même prêté à une séance d'essayage, car le prévôt, qui devait remplir le rôle de maître de cérémonies, avait la charge d'enlever et de remettre la *cappa magna* de l'évêque et de veiller à l'habillement, ce qui exigeait de la dextérité. Il fallait aussi bénir le bâton cantoral, attribut du préchantre, que l'on étrennait. Le pontifical qui renferme des formules pour l'ordination du psalmistat des petits chanteurs ne contient rien pour la bénédiction du préchantre. Qu'à cela ne tienne! Un latiniste distingué composa une formule, qui, corrigée et approuvée par le chef du diocèse, transcrite sur une feuille de parchemin enluminée, servit à la consécration du bâton au début de la messe solennelle. Désormais le préchantre pourra entonner l'introït et diriger le chœur.

D'aucuns trouveront peut-être qu'il y a là beaucoup d'exté-

rieur et de décorum. Nous avouons que le « signe sensible » n'a pas été ménagé. Mais la formation intérieure n'en a pas été négligée pour cela. Des conférences étaient faites pour expliquer les psaumes des dimanches et fêtes, particulièrement délaissés dans les commentaires liturgiques. Un commentaire complet du Psautier a été rédigé. Une méthode de latin liturgique absolument originale a été composée pour faire comprendre aux petits chanteurs qui deviendront un jour grands clercs la langue de leur mère l'Église. Ces jeunes gens apprennent ainsi, en participant à la beauté des offices religieux, à aimer le Christ et son Église qui a édifié à la gloire de Dieu et à sa propre gloire ce magnifique monument, source de richesses spirituelles et morales qu'est la liturgie. Les grands clercs ont senti la grandeur de leur tâche : faire goûter autour d'eux la beauté de la Maison de Dieu et dégager le sens des cérémonies de l'Église. Ils savent bien eux-mêmes qu'une fois qu'on a été pris à cette ivresse de Dieu qui s'exhale de la liturgie, on est marqué d'une empreinte que les années qui suivront n'effaceront pas.

Petits chanteurs et grands clercs prospéraient à l'ombre de la châsse de saint Dié lorsque la ville fut brutalement évacuée le 9 novembre 1944, et cinq jours plus tard la vénérable cathédrale sautait à la dynamite et devenait un monceau de ruines.

Depuis lors, les offices sont bien réduits dans la petite église, charmante chapelle, joyau roman du XII[e] siècle, préservée du cataclysme. Mais pendant des mois privée d'électricité, éclairée de quelques bouts de bougie, des planches à la place des vitraux qui avaient sauté en éclats, elle avait l'air d'une catacombe. Et puis une sacristie minuscule, un chœur où l'on a peine à se tourner, et surtout plusieurs grands clercs déportés en Allemagne, d'autres exilés par suite de l'incendie de leur foyer, les livres de chants brûlés et introuvables, on comprendra qu'à la suite de ces malheurs, les grands clercs aient subi une éclipse. Plusieurs années s'écouleront avant que la cathédrale ne soit rebâtie. Certains, partis de la ville, ne verront pas s'élever les murs de leur Jérusalem nouvelle. D'autres assisteront au triomphe de la résurrection. Mais tous portent en eux un ferment qui ne se perd pas. L'espérance reste ancrée dans les âmes lorsqu'on entend un jeune bachelier de 1944 dire avec conviction : « J'éprouve plus de joie, l'après-midi du dimanche, à prendre part aux vêpres qu'à assister à une séance de cinéma. »

Une telle déclaration est un signe des temps nouveaux. Et c'est la liturgie qui nous montre ce signe.

François Souchol,
Étudiant à la Faculté des Lettres de Nancy.

BIBLIOGRAPHIE

R. P. Valentin-M. Breton, O. F. M. : *La confession fréquente. Histoire, doctrine, pratique*. Paris, aux Éditions Franciscaines, 72 pages. Prix : 18 fr.

Saint Augustin observait que les hérésies étaient parfois provoquées par des exposés malhabiles ou peu intelligibles de la vérité catholique. Ne pourrait-on pas dire aussi que — abstraction faite des nuances qui résultent de la diversité des traditions spirituelles — la prévention marquée de certains de nos contemporains à l'endroit de la confession fréquente des péchés véniels n'est pas toujours le fruit d'une intention perverse ou d'une tiédeur volontaire ? Non seulement cette pratique légitime se trouve dépréciée chez quelques-uns par des abus auxquels elle peut donner lieu ici ou là et qui, dans ce monde pécheur, ne pourront jamais être absolument évités; mais les raisons par lesquelles on prétend parfois manifester sa raison d'être et ses bienfaits manquent leur but, parce que relevant trop exclusivement d'un point de vue psychologique et moral, et négligeant d'exploiter les valeurs dogmatiques, elles paraissent injurieuses à la dignité du sacrement de pénitence. C'est, semble-t-il, la perception de cet état de choses qui a incité le R. P. Valentin Breton à publier un bref commentaire historique, doctrinal et pratique de la consigne laconique donnée, au sujet de la confession fréquente des péchés véniels, par le pape Pie XII dans l'encyclique *Corporis mystici* du 29 juin 1943.

Le premier chapitre consacré à l'évolution du sacrement de pénitence ne comporte pas de graves inexactitudes (si les chrétiens généreux sont allés au désert, ce n'est point par réaction contre le relâchement consécutif à la paix de l'Église (p. 18), quoi que suggère saint Jérôme dans sa Vie de Malchos; mais, comme saint Antoine, ils ont été entraînés d'abord par un désir d'imiter le détachement des Apôtres); il relève justement qu'à l'âge moderne, en Occident, « la tendance de plus en plus psychologique de la piété accentue encore l'intérêt ascétique du sacrement » (p. 21).

Le second chapitre qui expose l'efficacité multiple du sacre-

ment, examine successivement, par ordre de dignité décroissante, les diverses parties de l'œuvre de Dieu (*opus operatum*) : l'absolution où le Christ opère seul par le ministère du prêtre; la satisfaction, ou communication des satisfactions du Rédempteur que l'âme pardonnée s'approprie par sa pénitence intégrée dans le sacrement; enfin la contrition ou motion intérieure du Saint-Esprit qui nous dispose à détester nos péchés. La coopération — à un niveau différent — que le pénitent doit fournir est mise en lumière dans le dernier chapitre où abondent les judicieuses observations touchant l'objet du pardon, l'examen de conscience, l'aveu, la qualité et le rôle du « confesseur vu à travers la grille, du côté du pénitent »; pour terminer, des réflexions nuancées sur la délicate pratique de la direction spirituelle qui « peut être mal comprise et mal utilisée » (p. 62) sont aptes à libérer les esprits de l'idée fausse que suggèrent trop souvent, sur ce point, la littérature (y compris *Asmodée*!) et parfois la réalité. Mme de Maintenon exhortait le marquis de Montchevreuil à prendre un directeur parce que, disait-elle, « lorsque vous aurez un conducteur, vous ferez aveuglément ce qu'il vous dira, sans avoir à raisonner... Tous nos embarras sont cessés quand on nous mène ». Le R. P. Breton n'est pas de son avis et, sachant que l'homme, si utiles que lui puissent être les bons conseillers, a été laissé par Dieu « dans les mains de son conseil » (*Eccli.*, xv, 14), il souligne que le confesseur ou conseiller spirituel « laissera à son pénitent la responsabilité des décisions » (p. 64).

Relevons quelques autres points touchés par l'auteur qui s'applique toujours à « rétablir la hiérarchie des attentions sur les différentes parties du sacrement » (p. 23). Il faut se mettre en garde contre « le danger d'offusquer la valeur réelle de la divine institution, d'accorder plus d'attention aux aveux du pénitent et aux conseils du prêtre qu'à l'efficacité *ex opere operato* de l'absolution » (p. 22). Cette observation inspirera aux prêtres le souci de ne pas recommander la confession de dévotion exclusivement ou principalement pour la facilité qu'elle assure à la connaissance de soi ou pour l'occasion qu'elle fournit à la « direction » spirituelle et, comme dit le R. P. Fr. Utz, O. P., il leur paraîtra « indigne d'un sacrement qu'il ne soit utilisé que pour la conduite psychologique des âmes » (*Bulletin thomiste*, tome V, p. 562 [janvier-mars 1939]).

Ce sont les valeurs dogmatiques du sacrement qu'il faut surtout exploiter. Encore n'ont-elles pas toutes la même importance. Comme le recours au sacrement de pénitence pour des péchés seulement véniels ou déjà pardonnés, l'eucharistie exerce une action rémissive très efficace à l'endroit des péchés véniels (p. 36, note 1), et elle assure l'accroissement de la charité. Il reste donc

à mettre en lumière l'efficacité spécifique de la confession de dévotion : par celle-ci nous entrons en contact, dans l'Église, avec l'humanité sainte du Verbe Incarné qui pardonne et qui, au surplus, s'offre généreusement pour la rémission des peines dues au péché et pour la guérison délicate des suites du péché; et cette démarche qui nous aide à prendre en même temps une plus vive conscience de la portée *sociale* de nos moindres péchés, nous donne en conséquence une plus grande sécurité au sujet de la rémission.

Ce serait un signe alarmant de notre temps si l'encyclique *Corporis mystici* ne suscitait point une étude théologique qui exposât minutieusement cette valeur dogmatique propre exclusivement à la confession de dévotion. L'opuscule ici recensé ne pouvait prétendre réaliser cette œuvre si souhaitable pour l'honneur de la catéchèse ou de la prédication et pour le bien des âmes. Du moins quelques pages ont justement souligné le caractère « ecclésiastique » des sacrements et leur aspect social (pp. 38 s. et 67). Elles auraient été heureusement complétées par une remarque sur la portée sociale du péché, dont l'antiquité chrétienne avait le vif sentiment[1] et qu'il nous paraît à nouveau surprenant de trouver si ignoré de maints théologiens; Domenico Palmieri, S.J. († 1909), de qui on loue, non sans raison, le talent spéculatif et l'érudition positive, écrivait il y a trois quarts de siècle : « Dans le sacrement de pénitence, le péché — cela est dans sa nature — n'est pas considéré comme une offense faite à la communauté et à autrui, mais comme une offense faite à Dieu » tout simplement (*Tractatus de pœnitentia*, Romae, 1879, p. 401). La mention du *Confiteor* (p. 58) pouvait fournir au R. P. Breton l'occasion de signaler cette action dissociante et cet effet social du péché qui est aussi une forfaiture à l'honneur des aînés de la famille, témoins de notre course, *tantam nubem testium*. Mais, pour cet auteur, la formule *Confiteor Deo* signifie : je rends à Dieu gloire, parce qu'en péchant j'ai offensé cette gloire. A la vérité, cette interprétation ne peut être retenue. On doit traduire : « Je me confesse à Dieu... parce que j'ai péché », ou plutôt : « Je confesse à Dieu... que j'ai péché ». Saint Césaire d'Arles († 543) faisait cette exhortation : « ... ut *peccata nostra* debeamus ingiter et humiliter *non solum Deo, sed etiam sanctis et Deum timentibus confiteri* » (*Sermo* 253, 1 : *P. L.*, 39, col. 2.212). Cette forme d'apologie, qui portait parfois le nom de *Confessio*, se

1. Un texte entre tant d'autres : « *Unius nubecula peccatricis totam pene lucem obscuravit Ecclesiae* » (*De lapsu virginis consecratae*, I, 4; *P. L.*, 16, col. 368 A). La faute — petit nuage! — d'une seule pécheresse a obscurci presque toute la lumière de l'Église.

présentait, dans certains livres liturgiques du moyen âge, en des termes qui excluent absolument l'interprétation proposée par le R. P. Breton; voici un exemple : « *Confiteor tibi*, Domine, rex cœli et terrae, et tibi, Pater, peccatorum meorum *scelera*... Peccavi enim per neglegentiam mandatorum Dei » (Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, t. I, Rouen, 1700, p. 534).

Au moyen âge qui, pour diverses raisons, négligea passablement la communion eucharistique (cf. *La Maison-Dieu*, cahier III, p. 126 s.), la confession fréquente était le grand moyen de perfection. On n'évita point toujours les outrances dans l'effort que l'on manifesta alors pour inculquer la dignité et l'importance de son rôle dans la vie chrétienne. Des canonistes, comme saint Raymond de Peñafort (*Summa*, l. III, tit. 34 : *Quid de venialibus*), et des auteurs spirituels, comme saint Pierre Célestin (*Opuscul.* VIII, q. 2, cap. 9), semblent bien avoir regardé la confession des péchés véniels comme obligatoire en vertu d'un commandement de Dieu. Peut-être faudrait-il leur adjoindre saint Anselme qui, tout en reconnaissant des différences de gravité entre les péchés (*Epistol.*, lib. III, 125 : *P. L.*, 159, col. 162; cf. *homil. VI*; *P. L.*, 158, col. 622), affirme que le moindre de ceux-ci atteint l'honneur de Dieu et mérite donc la peine du feu éternel (« *Nonne omne peccatum per praevaricationem Deum exhonorat? Quid ergo? peccatum peccator audebit dicere parvum. Deum enim exhonorare quando parvum est? O lignum aridum et inutile*, aeternis ignibus dignum. » *Meditatio* III : *P. L.*, 158, col. 723. Cf. *Epist.*, libr. III, 125 : *ibid.*, 159, col. 162, et *Cur Deus homo*, lib. I, c. 15 et 21 : *ibid.*, 158, col. 380 et 394); Odon, évêque de Cambrai (*P. L.*, 160, 1103 s.), et Honorius d'Autun (*Elucidarium*, l. II, c. 2 : *P. L.*, 172, col. 1135) se plaçaient dans la même ligne que l'archevêque de Cantorbéry. Parmi les théologiens qui rejetaient cette obligation de droit divin, n'ont pas manqué ceux qui interprétaient le décret du quatrième concile du Latran touchant la confession annuelle (chap. 21 : Denzinger 437) comme un précepte ecclésiastique obligeant à confesser, au moins une fois l'an, même les péchés véniels. Alexandre de Halès (*Summa*, p. 4, q. 18, membr. 4, a. 2, § 5 resol.), saint Bonaventure (*In IV Sent.*, dist. 17, p. 2, a. 2, q. 1, ad 3, et p. 3, a. 2, q. 1 concl.), peut-être saint Albert le Grand (*IV Sent.*, dist. 17, a. 64 sol.)[2], sûrement

2. Désireux de rehausser l'importance et la dignité de la confession, saint Albert admettait que la Vierge Marie s'était confessée à saint Jean, bien qu'elle possédât toutes les vertus. Singulier recours au sacrement de pénitence! La sainte Mère de Dieu, qui ne pouvait pas déclarer des péchés, faisait l'aveu des grâces qu'elle avait reçues sans les avoir parfaitement (*de condigno*) méritées; le Saint-Esprit lui assurait, au lieu de la contrition, la conservation de son innocence

Pierre de Tarentaise (*IV Sent.*, dist. 16, q. 1, a. 6, ad 29, et dist. 17, q. 2, a. 4, resp. ad 19), Richard de Middleton ou de Moyenneville (*IV Sent.*, dist. 16, a. 5) et Hugues de Strasbourg (*Compendium theol. veritatis*, c. 33) admettaient cette opinion à laquelle saint Thomas d'Aquin fait à plusieurs reprises l'honneur de la citer sans la contredire ici catégoriquement (*IV Sent.*, dist. 16, q. 2, a. 2, sol. 3, ad 3; dist. 17, q. 3, a. 1, sol. 3, ad 3, et a. 3, sol. 5, ad 4). Même quand il néglige de la mentionner au moment même où il rejette l'obligation de confesser les péchés véniels, le Docteur Angélique ne précise pas que c'est non seulement au droit divin, mais aussi au droit ecclésiastique qu'il refuse d'attribuer celle-ci (III p., q. 87, a. 2, ad 2; cf. *IV Sent.*, dist. 17, q. 3, a. 3, sol. 3). Cette imprécision n'a pas été observée par A. Teetaert, *La confession aux laïques*, Bruges-Paris, 1926, p. 323; il admet peut-être encore sur ce point l'interprétation courante du Décret de 1215. Il faut attendre le début du XIV^e^ siècle pour voir réapparaître, par exemple chez Duns Scot et chez Pierre de la Palud, la position d'Hugues de Saint-Cher qui affirmait le caractère entièrement facultatif du recours au sacrement de pénitence pour des péchés seulement véniels.

Si j'ai signalé ici cette évolution, c'est pour illustrer d'un exemple le rappel de cette vérité : nous n'avons pas à calquer le moyen âge, bien que nous devions garder ses richesses authentiques et perdurables. Plus encore que notre théologie — car le domaine « théorique » de celle-ci présente, si l'on peut dire, moins de surface mouvante —, notre vie de piété est appelée à s'équilibrer d'une façon un peu différente et à prendre, dans le détail, une autre ordonnance ou un autre aspect, à la suite des décrets pontificaux du 20 décembre 1905 et du 8 août 1910, et sous l'effet de ce renouveau liturgique dont naguère notre bien-aimé pape Pie XII constatait l'existence avec joie (encyclique *Corporis Mystici*, traduction éditée par la Bonne Presse, p. 6). Ce dernier mouvement, aux progrès duquel ont tant contribué plusieurs initiatives de Pie X et de Pie XI, et que vient encore de féconder la récente encyclique *Divino Afflante* sur les études bibliques, aura sûrement un contre-coup bienfaisant sur le comportement pratique des confesseurs et des pénitents dans le sacrement de pénitence qui, sans vaine « emphase », mais dans une atmosphère encore sacrée, doit être vraiment une rencontre, spécialement purifiante, avec le Christ qui pardonne et dé-

(*Quaest. sup. Evang.*, q. 36 ss.). Duns Scot († 1308) et Gabriel Biel († 1495), invoquant l'exemption de tout péché qui était un privilège de Marie, rejetèrent cette opinion, que Denys le Chartreux († 1471) ne condamnait point, bien qu'elle présentât à ses yeux une difficulté.

truit le péché. Du même coup — sans que soient abolies les diversités légitimes des différents « tempéraments spirituels » et les règles de la prudence chrétienne, auxquelles les décrets de Pie X sur la communion laissent eux-mêmes leur jeu normal [3], — il aidera à prendre une conscience plus précise du rôle qu'est destiné à jouer, dans la vie des clers, des religieux et des laïcs pieux, le recours au sacrement de pénitence pour les péchés véniels ou les péchés déjà pardonnés. Les motifs extrinsèques, relatifs à la conduite psychologique des âmes, auront dans cette vue une place subalterne; les valeurs dogmatiques seront exploitées entièrement, et l'efficacité spécifique de la confession de dévotion circonscrite avec plus de soin. En même temps sera mise en lumière, avec l'action moins spécialisée des autres sacrements et la portée moins étendue des sacramentaux, la signification des formules liturgiques de contrition (*Confiteor*, *Miserere*, oraisons, etc.), particulièrement du *Pater* dans lequel, disait saint Augustin, « vous trouverez pour ainsi dire votre baptême quotidien : *in illa* (*oratione*) *invenietis quasi cottidianum baptismum vestrum* » (*Sermo* 213, 8 : éd. G. Morin (1930), p. 441).

Cet exposé théologique dont j'ai déjà souhaité l'apparition serait un digne hommage au zèle pastoral manifesté dans *Corporis mystici*, et une belle réalisation de l'esprit même qui a inspiré la consigne pontificale. Ce n'est pas sur le même plan qu'ambitionnnait de se placer l'opuscule du R.P. Breton, destiné à un large public de laïcs pieux. Il a néanmoins le mérite d'avoir tenté de mettre en évidence les valeurs dogmatiques. Malheureusement cet effort n'a pas été assez prolongé : il eût fallu encore parler des restes du péché véniel, ce manque à gagner dont les suites continuent de subsister, même après le pardon. Tout cela peut s'expliquer, sans termes techniques, en formules claires et imagées. Si l'auteur s'attache à ce point, il comblera une grosse lacune et dispensera la lumière à des âmes peu éclairées qui s'égareraient aisément.

A la vérité, la production de l'effet de grâce ne réalise pas toute la signification du sacrement. Cela est bien clair pour qui considère l'idée riche et profonde que saint Paul nous donne du baptême et que l'on trouve reprise chez les Pères. Saint Thomas d'Aquin, qui ignorait pourtant des textes patristiques aujour-

3. Notamment dans les maisons d'éducation s'impose cette souplesse qu'évoque, entre autres, la méthode pédagogique d'un saint Jean Bosco. Le P. Jungmann a cité le cas d'un orphelinat où la communion quotidienne des enfants était devenue de règle; la supérieure donnait cette explication : « Le Christ n'est-il pas le meilleur éducateur ? » On lira avec intérêt les réflexions de J. Collomb, *Confession et style viril*, dans *Jeunesse de l'Église*, Cahier II, pp. 95 ss.

d'hui mis à notre portée, a signalé la triple signification du sacrement qui, en produisant la grâce, se réfère à l'événement salvifique, cause de celle-ci, et à la gloire dont la grâce n'est que l'ébauche. Le signe sacramentel ne peut être dévalorisé et rabaissé — qu'on me passe l'expression — au niveau d'une boîte à remèdes, ou considéré comme un emballage esthétique et réglementaire dans lequel sont livrées et reçues les provisions de forces célestes. Il commémore l'action salvifique qui est source de la grâce, il nous relie à l'œuvre rédemptrice du Christ; et, en s'appuyant sur des textes patristiques, on peut penser, malgré saint Bonaventure (*IV Sent.*, dist. 11, p. 2, dub. 2) qui ignorait ceux-ci, que cette commémoraison n'est pas purement allégorique, ni cette liaison simplement intentionnelle. Nous avons accès aux actions salvifiques du Christ (cf. saint Léon : « *Quod Redemptoris nostri conspicuum fuit, in sacramenta transivit* »), car la loi constitutive de la grâce est notre configuration ontologique au passé rédempteur, à la mort du Christ en même temps qu'à l'avenir eschatologique, à la gloire de Celui qui soumettra toutes choses à son Père. Saint Paul, il est vrai, ne nous a point parlé du sacrement de pénitence comme il a fait du baptême; et les Pères eux-mêmes sont très laconiques sur ce point-là. Mais ils nous ont marqué la voie, et on ne leur sera pas infidèle en disant avec G. Söhngen que le sacrement de pénitence commémore la mort du Christ en tant qu'elle est une condamnation radicale et définitive du péché et de ses suites et un jugement miséricordieux porté sur les pécheurs. Si elle n'est pas reliée à ce mystère du Christ qui est sa source, la grâce semble être un secours moral, son caractère surnaturel est estompé, le danger du pragmatisme moral devient menaçant et l'Église risque d'apparaître comme une société terrestre moralisatrice, bien que d'origine divine. Le R. P. Breton a eu sans doute ce sentiment et, dans sa *Conclusion*, il a voulu assurer au sacrement un caractère christocentrique. Mais il est demeuré au plan psychologique, qui n'est pas le plus profond : « Le pénitent agenouillé devant le prêtre, confessant ses péchés, offrant satisfaction, obtenant miséricorde, ne se trouve-t-il pas dans la posture du Sauveur au jardin de Gethsémani ?... » (p. 69.)

Image réelle et spirituelle de l'œuvre rédemptrice dont elle est le fruit, la grâce est semence de la gloire à venir. Aussi bien, saint Thomas a-t-il fermement assuré une orientation eschatologique au traité des sacrements. Ce souci s'avère d'autant plus nécessaire que, nulle part en dehors de la prédication touchant les sacrements, et de leur administration, il n'y a danger plus prochain d'affirmer à l'excès l'immanence du salut en minimi-

sant le caractère eschatologique et la transcendance de celui-ci. Or, dans l'opuscule du R. P. Breton on relèvera à peine une allusion fugitive à cet aspect eschatologique du sacrement de pénitence. Ce silence trahit une pénétration assez imparfaite de la liturgie en général, et notamment des formules normalement employées au saint tribunal : *perducat te ad vitam aeternam... praemium vitae aeternae.*

J'ai signalé avec joie les valeurs positives de cet opuscule. L'auteur ne m'en voudra pas de n'avoir point caché les lacunes; je me suis fait simplement le porte-parole d'âmes qui n'ont pas besoin d'ersatz et qui ne réclament pas des pâtisseries, mais simplement une bonne nourriture substantielle, comme celle que saint Paul déclarait aux presbytres d'Éphèse avoir le souci de donner à ses ouailles (*Act.*, xx, 20 et 27). Nous comprenons mieux aujourd'hui l'effort immense et continu que le précepte de la messe dominicale impose aux prêtres pour approfondir et communiquer l'intelligence de l'action sacrée; il faut s'en réjouir. Nous aurons un autre sujet de joie — et beaucoup d'âmes généreuses seront plus alertes et illuminées — quand se sera généralisée la tentative de saisir avec plus d'ampleur et de précision les valeurs dogmatiques du recours fréquent au sacrement de pénitence pour les péchés seulement véniels ou les péchés déjà pardonnés.

H. Chirat.

J. Daniélou : *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse.*
H. de Lubac : *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Église au moyen âge.* Coll. « Théologie », 2 et 3. Paris, Aubier, 1944.

Il est bien tard pour rendre compte de ces ouvrages. Mais leur importance pour une meilleure compréhension de la liturgie ne permet pas de les passer sous le silence. Plutôt qu'un compte-rendu on trouvera ici un témoignage de cet intérêt et un aperçu des réflexions qu'ils peuvent suggérer du point de vue de la pastorale liturgique.

I. — Le problème fondamental que le P. D. pose dans le sous-titre de son ouvrage n'a rien perdu de son actualité et la solution qu'il y trouve dans l'œuvre de saint Grégoire de Nysse pourrait ouvrir le champ à bien des transpositions actuelles. Il ne s'agit de rien moins que des rapports de la révélation chrétienne

et de sa formulation biblique avec la culture d'un temps et d'une mentalité donnés. Les Pères des III^e^ et IV^e^ siècles, à Alexandrie d'abord, puis en Asie Mineure, centres bouillonnants d'un hellénisme activé par le contact avec les cultures orientales, l'ont affronté résolument. Pour présenter le christianisme avec toutes ses richesses de pensée et de vie, non seulement aux élites cultivées, mais aux masses qui, peu ou prou, participaient à la même culture et vivaient dans la même atmosphère, ils ont assumé les schèmes de la philosophie platonicienne. Adultération, synthèse dont il serait difficile d'attester la légitimité, ou seulement transposition verbale ? Bien des modernes s'y sont laissé tromper et ont accusé Alexandrins et Cappadociens d'avoir hellénisé le christianisme. Une plus grande familiarité avec les Pères et une connaturalité acquise à leur mentalité ont permis au P. D., après le P. Arnou[1], de réfuter, de manière, on peut l'espérer, définitive, cette interprétation et de nous restituer au travers des thèmes platoniciens la trame solide, et aussi la sève vivante du plus authentique donné scripturaire.

Ce ne sera pas le moindre bienfait de ce bel ouvrage que de nous rendre dans la splendeur de leur jeune découverte l'interprétation chrétienne des grandes figures scripturaires de la Genèse (le paradis, la chute, le déluge, Abraham) et de l'Exode (Buisson ardent, Pâque, mer rouge, Sinaï, désert) qui doivent illustrer à jamais pour le peuple de Dieu comme elles le faisaient déjà en Israël (cf. Ps. 77; 104-105; 134, Vulg.) les principaux points de la catéchèse. Sans avoir occasion d'en traiter explicitement en cet ouvrage, le P. D. les distingue fort clairement des allégories multiples auxquelles la culture alexandrine a pu donner lieu dans l'interprétation de l'Écriture et qui, elles, n'ont pas de valeur objective et permanente. Les figures du Pentateuque par contre, et peut-être aussi l'interprétation des livres sapientiaux en divers degrés de la vie spirituelle, qui d'Origène s'est transmise chez la plupart des commentateurs anciens et médiévaux, n'ont rien perdu de leur valeur. C'est comme tout naturellement qu'elles viennent illustrer les diverses étapes de la montée de l'âme vers Dieu. Quelles résonances bibliques dans ces titres des divers chapitres de l'ouvrage : « La lumière ou : De la purification »; « La nuée ou : De la contemplation »; « La ténèbre ou : De l'amour ».

Mais ce qui nous intéresse tout spécialement ici, du point de vue de la pastorale liturgique, c'est l'union étroite de la vie spirituelle et de la vie sacramentelle. Le P. Daniélou y insiste dans son premier chapitre à propos du baptême : « La vie spirituelle est

1. Arnou, *Platonisme des Pères*, dans *D.T.C.*

d'une part totalement dépendante de la vie divine possédée par l'Église qui la communique par les sacrements... Par ailleurs la vie spirituelle est totalement libre, non en ce sens que l'homme puisse se procurer les biens divins par ses propres moyens, mais en ce sens qu'il dépend de lui de se tourner vers l'Église qui peut les lui communiquer » (pp. 27-28). « La vie spirituelle ne sera tout entière que la réalisation par la mortification du vieil homme et la vivification de l'homme nouveau, de la grâce initiale du baptême » (p. 37). « Et ce qui est vrai du baptême l'est de toute l'économie sacramentelle. Cette correspondance des degrés de la vie spirituelle et des divers sacrements... fera partie de la structure de la mystique orientale » (p. 38). Il y a là un bien commun de l'Église que l'on souhaite voir fructifier à nouveau en Occident après quatre ou cinq siècles de spiritualité individualiste. Et, comme le montre le P. D. dans sa conclusion, dans une telle conception de la vie spirituelle, contemplation et apostolat s'unissent étroitement : participant intimement de la vie de l'Église, l'âme en partage nécessairement le double mouvement, vers le Père et vers les hommes dans l'Esprit vivifiant.

II. — Moins encore que l'ouvrage du P. D., peut-il être question de résumer celui du P. de Lubac qui, une fois de plus, nous ouvre avec libéralité les trésors de son incroyable érudition patristique et médiévale. Il n'en fallait peut-être pas moins pour asseoir solidement sa thèse sur l'évolution sémantique de l'expression *Corpus mysticum* dont un large courant théologique, partiellement canonisé par la récente encyclique *Corporis mystici*, avait voulu faire le centre du traité *De Ecclesia*. Les excès de certains de ses partisans et la réaction qui s'en était suivie de la part d'exégètes[2] pouvaient faire craindre que ce thème ne fût un peu négligé. L'étude historique qu'en fait le P. de L. contribuera à lui restituer sa véritable place, et cette place intéresse au premier chef la pastorale liturgique.

C'est en effet toute une conception de l'eucharistie qu'elle met en jeu, puisque d'abord *Corpus mysticum* servit à signifier l'état eucharistique du corps du Christ et à le distinguer de son état terrestre; et parce que l'état eucharistique est intimement lié à l'état glorieux du corps du Christ auquel il nous fait communier, l'expression s'étendit à signifier l'Église, corps du Christ par la participation à son corps (p. 103). Après que la controverse bérengarienne eût fait mettre l'accent sur la « vérité » du corps eucharistique et son identité au « corps de chair », l'expression tendit

2. Cf. N. Œhmen, *L'Ecclésiologie dans la crise* (Questions sur l'Église et son unité). *Irenikon*, 1943, et l'ouvrage de Cerfaux, *La théologie de l'Église suivant saint Paul* (Coll. « Unam Sanctam »), 1942.

à être réservée exclusivement à l'Église. On voit quelle richesse nous pourrions restituer à notre prédication eucharistique en faisant en sens inverse le chemin parcouru durant le haut moyen âge pour rendre à la théologie augustinienne de l'eucharistie, toute prégnante de ce sens ecclésial, la place que les controverses lui ont fait perdre. Du même coup se trouverait restaurée l'unité du double aspect : sacrifice-sacrement, que les nécessités de l'analyse scolaire ont fait si déplorablement oublier à beaucoup.

Le P. de L. nous y introduit tout spécialement dans son chapitre sur *Mysterium* (pp. 45 sq.). « Peu de mots, nous dit-il, furent à la fois pendant des siècles d'un usage aussi courant et d'une acception aussi large, aussi plastique, on est tenté de dire aussi floue » (p. 55). Et il distingue deux grandes zones : l'une qu'il propose d'appeler cultuelle et l'autre scripturaire. « Entre l'une et l'autre zone, les interférences sont d'autant plus nombreuses et les relations d'autant plus profondes que les deux *Testamenta* sont unanimement considérés dans la tradition comme le lieu d'opération de tous les *sacramenta*, le lieu de recel de tous les *mysteria* » (p. 56). Tout ce chapitre et le suivant : *Mémorial, anticipation, présence*, qui nous livre l'essentiel de l'évolution sémantique de *Corpus mysticum*, doivent être lus de très près par quiconque se préoccupe de retrouver la vigueur originelle du vocabulaire de notre euchologie romaine.

C'est en effet le maître problème que soulèvent ces deux ouvrages que celui de l'hiatus entre la mentalité qui inspire la liturgie et celle que la piété et la théologie des derniers siècles ont formée en nous. Le P. de L. le soulève explicitement dans le dernier chapitre de son ouvrage : *Du symbole à la dialectique.* (pp. 255 sq.). Tout enchanté de son long contact avec les Pères et leurs disciples du haut moyen âge, il ne dissimule pas son peu de sympathie pour l'évolution qui se poursuit à partir du XI[e] siècle et volontiers se rangerait dans le clan de ceux qui regrettaient amèrement les disputes des dialecticiens. Peut-être y a-t-il là quelque injustice. Au travers de ces formulations sèches et maladroites, c'est une requête profonde de l'intelligence qui se faisait jour, requête qui témoignait d'un progrès : « fides quaerens intellectum », un effort de l'intelligence illuminée par la foi pour se dire ce dont elle vit, mais dans le langage complexe, et par les moyens tâtonnants de l'abstraction et du raisonnement qui sont le lot de notre raison. L'âge des Pères n'avait pas éprouvé ce besoin au même titre parce que c'était un âge de conquête, où toutes les forces de l'intelligence étaient tournées vers la communication du mystère révélé par la prédication. Au jour où une société unanimement chrétienne retrouvait les loisirs de la culture, il était naturel qu'elle cherchât à approfondir le mystère;

à s'en donner l'intelligence, autant que faire se pouvait, en le cernant dans le réseau d'un raisonnement toujours plus affiné et plus rigoureux. Ce fut la grandeur des XII^e-XIII^e siècles que d'oser entreprendre cette tâche, et tant que l'intelligence chrétienne vécut de la foi dans le contact de tous les instants avec l'Écriture et les Pères, le profit l'emporta sur les risques. Malheureusement, à côté de la dialectique au service de la théologie, une dialectique autonome fleurissait, chaque jour plus drue; le temps vint où, par la maladresse des théologiens traditionalistes, responsables des condamnations sans nuances de 1277, cette autonomie fut acceptée par la masse des théologiens. A partir de ce moment était irrémédiable la scission qu'avaient évitée les grands maîtres du XIII^e siècle. Malgré les efforts d'un Scheeben trop peu suivis, elle reste béante et le fossé se creuse chaque jour plus douloureux dans l'âme des prêtres entre leurs études théologiques et les exigences de la contemplation et de la prédication. Il serait désastreux de renoncer à l'effort d'intelligibilité du donné révélé poursuivi par les créateurs et les maîtres de la scolastique. Plus que jamais, en face des erreurs de tous genres qui embuent notre atmosphère intellecuetlle, la foi a besoin de trouver une expression nette que le « symbolisme » ne peut suffire à lui donner. Mais la fonction scientifique n'est pas la seule qu'exerce la théologie, ni peut-être la principale. D'autres voies lui sont ouvertes qu'on a trop facilement abandonnées à la spiritualité. Autant que rationnelle, et parce que rationnelle, l'intelligence humaine est nécessairement symbolique. La *forme* du discours ne se construit qu'avec des *mots* irréductibles, quoi qu'on fasse, à une signification unique et immuable. La pensée humaine est poétique, elle ne saisit son objet qu'en se créant un substitut intelligible qu'elle *connaît* à partir du sensible. Et le symbole est bien cela : transvalorisation d'un donné sensible pour en faire le signe d'une valeur intelligible. Il y a place pour toute une théologie symbolique dont le rôle n'est pas moins important que celui de la théologie argumentative (expression qui nous paraît préférable à celle de théologie dialectique), mais pour être important, ce rôle ne doit pas être exclusif.

Un recours plus attentif à l'Écriture retrouvée comme livre vivant du peuple de Dieu, tel que l'entendaient les Pères, mais avec les exigences auxquelles les techniques de la science historique et les outils forgés depuis un siècle par la philologie nous permettent de répondre, doit trouver une place de premier plan dans la formation intellectuelle des prêtres. Des ouvrages comme ceux qui nous ont suggéré ces quelques réflexions y aideront au premier chef.

Irénée Dalmais.

Max Thurian : *Joie du ciel sur la terre.* Introduction à la vie liturgique. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1946, 230 pp.

Depuis plusieurs années, un renouveau liturgique se fait sentir dans l'Église Réformée, tout spécialement en Suisse romande. Le mouvement « Église et Liturgie », entre autres, après avoir contribué par ses cahiers à le promouvoir en bien des paroisses, même françaises, avait proposé récemment[1] un recueil de textes liturgiques empruntés pour la plus grand part aux sources anciennes des diverses communautés chrétiennes dans l'intention de restaurer dans l'Église Réformée l'usage de l'office commun quotidien du matin et du soir.

L'ouvrage du pasteur M. Thurian se situe dans ce mouvement, mais lui donne un fondement théologique auquel nous ne pouvons rester indifférents. Un tel livre ne pouvait naître que dans l'atmosphère si authentiquement évangélique et priante de la communauté de Cluny à laquelle il est dédié[2]. Si les efforts tentés jusqu'ici par « Église et Liturgie » n'étaient pas toujours à l'abri du reproche d'archéologisme et d'esthétisme, c'est bien la recherche d'âmes chrétiennes, pour exprimer leur commune prière aussi purement que possible, à l'intérieur et dans les limites de la tradition dont elles sont héritières, que nous livre l'ouvrage du pasteur Thurian.

Les pages d'introduction nous en indiquent le sens et l'esprit : « Grâce au travail assidu de quelques-uns de ses meilleurs docteurs et à la prédication inspirée de plusieurs prophètes... l'Église prend conscience de sa nature. Elle est le corps du Christ » (p. 11). Et, en référence à Actes, II, 42-46, on nous explique que ce renouveau ne peut être seulement dogmatique, mais doit s'exprimer dans la vie de la communauté dont l'acte essentiel est le culte liturgique. Des préjugés faussement anticatholiques, antiformalistes ou antimystiques, ont appauvri en ce domaine l'Église Réformée. Le temps semble venu, dont témoigne le mouvement œcuménique, de dépasser ces préjugés dans la seule recherche d'une fidélité toujours plus parfaite à l'Évangile. Et c'est l'esprit œcuménique, la soif de l'unité qui anime toute la recherche de l'auteur : celui-ci, au terme de son introduction, propose de la

1. *L'Office divin de l'Église universelle.* Édit. Labor, Genève, 1944, 125 pp.
2. Sur la communauté de Cluny, cf. R. P. Villain, *Irénikon*, 1946, fasc. 2.

liturgie cette définition : « La liturgie est l'ensemble des paroles, fixes ou spontanées, des sacrements et des symboles, qui manifestent l'Incarnation du Christ dans l'Église, et qui rassemblent les fidèles en un seul corps pour écouter, communier, adorer. »

La première partie de l'ouvrage, sur les fondements de la vie liturgique, peut être considérée comme la justification de cette définition. Du premier chapitre, « l'esprit liturgique », caractérisé comme un esprit œcuménique, objectif, empreint de beauté, de simplicité et de joie, presque tout serait à citer tant la formulation paraît réussie. Qu'on en juge par ces quelques lignes sur la joie dans la liturgie :

> Le culte est une fête miraculeuse. Imaginons une famille, cruellement frappée par un deuil, et à qui serait faite la promesse que tous les jours, au repas, le disparu sera présent, invisiblement, parmi les siens, pour les entendre et les consoler. Bien plus, qu'un jour, on ne sait pas lequel, il réapparaîtra visiblement pour ne plus jamais être ôté à ceux qu'il aime ! Avec quel empressement, quelle joie fébrile on se mettrait à table chaque jour. Avec quelle espérance on attendrait ce jour béni où il sera visiblement présent. Joie de la présence et de l'attente. Joie paisible de la présence de celui qu'on aime. Joie anxieuse de l'attente de celui qui n'est pas encore là. Et cette joie ne peut rester toute intérieure; quand on attend un miracle, quand on attend un bien-aimé, on ne peut qu'en parler à son voisin, se réjouir avec lui, chanter et bénir Dieu. C'est dans ce transport d'allégresse que le culte chrétien prend toute sa valeur. Joie qui s'extériorise et se manifeste, joie qui crée la communauté et l'invite à l'adoration. Si tel est le culte chrétien, la foule doit vouloir s'y presser ! Le bonheur attire tellement les hommes. Le vrai bonheur !... Le bonheur d'un homme qui se sait à sa place, qui aime, qui est aimé (pp. 29-30).

Les trois chapitres suivants élaborent une théologie scripturaire de la liturgie. Le culte des premiers chrétiens, d'après les Actes, suggère trois grandes attitudes : écouter (c'est l'Évangile de Marthe et Marie), communier (c'est la dernière Cène), adorer (c'est l'onction de Béthanie). La première et la dernière donnent lieu à des réflexions dont la sobriété égale la densité, sur la nature contemplative de la liturgie et sur le don qu'elle exige de tout nous-même au service du seul Seigneur. Quelques pages sur la vie cultuelle dans la communauté de Jérusalem et des Églises en terre païenne, sur les textes et institutions liturgiques que révèlent les écrits néo-testamentaires, complètent cette étude.

Plus neufs encore et plus suggestifs, à condition qu'on sache, comme l'auteur, lire à l'intérieur des textes et dépasser la lettre et l'histoire en les respectant, sont les chapitres sur le culte et l'incarnation, interprétation liturgique de l'Évangile et de la première Épître johanniques, et celui sur la liturgie céleste de l'A-

pocalypse, dont on prend occasion pour justifier l'emploi d'objets et de symboles liturgiques.

Si cette première partie peut à quelques nuances près, fournir matière à une étude théologique de la liturgie pour des catholiques eux-mêmes, la seconde sur la vie liturgique aujourd'hui leur révélera les problèmes que pose à l'Église Réformée la restauration de cette vie liturgique, et peut-être leur suggérera-t-elle d'utiles réflexions sur les initiatives que l'on propose parmi nous. Notons seulement quelques belles pages sur l'année liturgique (pp. 107-122); une synthèse théologique sur la Parole et le Sacrement qui, pour ne pas répondre à toutes les exigences du dogme catholique en matière sacramentaire, pourra faire tomber bien des préjugés. C'est l'une des amorces les plus heureuses que nous connaissions pour un loyal examen de ces divergences fondamentales, dont l'auteur, dès les premières pages de son livre, souligne la douloureuse réalité. Il a fait pour sa part, dans les appendices qui viennent compléter ce chapitre, un remarquable effort pour expliquer à des réformés les positions catholiques sur la transsubstantiation et le sacrifice de la messe. Sur le premier point, en particulier, il s'est employé à remonter aux sources théologiques les plus sûres, et il y a, dans l'ensemble, réussi. Nous ne pensons pas cependant qu'il ait parfaitement senti que le dogme de la « transsubstantiation » et l'élaboration théologique qu'en a tentée saint Thomas se situent sur un tout autre plan que celui de la physique et ne sont donc en eux-mêmes nullement atteints par le développement scientifique. Et l'explication théologique qu'il propose après certains théologiens catholiques contemporains, si elle nous paraît s'engager dans une voie juste et féconde, n'a peut-être pas encore trouvé une formulation assez rigoureuse pour satisfaire les exigences de précision dont l'Église ne peut se départir sur un point aussi important pour la foi. De même peut-on regretter que les premières pages sur « les origines du sacrifice de la messe » simplifient par trop les données historiques d'un difficile problème.

Ces quelques remarques n'ont d'autre objet que de répondre au désir d'une compréhension mutuelle, première étape (avec la prière et la reconnaissance de nos défaillances respectives) dans cette voie de l'Unité dont la nostalgie et la soif remplissent ce beau livre. Les descriptions que l'auteur nous donne de ce que pourrait être une liturgie réformée (et de ce qu'est de fait celle de la communauté de Cluny), les textes des premiers réformateurs qui viennent corroborer sa thèse, seront pour nous des témoignages émouvants de cet esprit. N'est-il pas significatif que, pour trouver aliment à leur vie liturgique, les membres de la communauté puisent de plus en plus directement dans le fonds

de la tradition liturgique d'Occident qui, née de la culture et de la contemplation de nos Pères communs dans la foi, nous a tous modelés, fût-ce à notre insu et par des voies bien indirectes? Nous livrons cette dernière réflexion à la méditation de ceux qui voudraient créer de toutes pièces une liturgie nouvelle; ce n'est pas la moins féconde de celles que suggère le livre du pasteur Thurian.

I. Dalmais.

Mgr Chevrot : *La dévotion à l'autel.* — Dom Beauduin, O.S.B. : *Alleluia.* — Dom Leclercq, O.S.B. : *Les Anges au baptême.* — R. P. Lavergne, O.P. : *La face de Dieu.* Coll. « Bible et Missel ». Paris, éd. du Cerf, 1946. Chaque brochure, 16 pp.

Mgr Chevrot a réussi en quelques pages dénuées de pédantisme, mais non de doctrine solide et de citations suggestives, à définir le mystère de l'autel, symbole du Christ, à rappeler les honneurs liturgiques qui lui sont rendus et à donner quelques conseils pratiques aux fidèles, à ceux qui sont chargés de la construction, de l'ornementation et de l'entretien des autels. Il met à leur vraie place respective la notion de l'autel, figure du Christ, et celle, plus secondaire, mais combien évocatrice, de tombeau des martyrs. Cette première brochure de la collection « Bible et Missel » en demeurera une des meilleures réussites.

Après de courtes notations sur l'origine et l'usage hébraïque de l'Alleluia, Dom Beauduin montre qu'il est primitivement le refrain du temps pascal et du dimanche. D'admirables textes, de saint Augustin surtout, sont apportés ici. La transfiguration de l'Alleluia par la mélodie le fait exclure des temps de pénitence. L'auteur termine, comme le veut l'esprit même de la collection, en exhortant chaleureusement ses lecteurs à une religion de l'alleluia, c'est-à-dire où domine la louange et la joie.

Un chicanier pourrait prétendre que l'opuscule de Dom Leclercq ressortirait à une collection « Patrologie et Rituel ». Mais son érudition patristique ne se laisse soupçonner que par de discrètes références au bas des pages. Et bien des extraits du Rituel trouvent place dans nos missels. Bien au-delà de l'explication de quelques rites baptismaux, cette brochure ouvre des horizons fort intéressants sur le rôle joué par les anges, bons et mauvais, dans la vie du Christ et celle du chrétien. C'est toute une conception, animée et même dramatique, du monde surnaturel, qui se dégage de cet essai alerte et séduisant.

Nous retrouvons souvent, dans les chants bibliques du missel,

l'expression « face de Dieu ». Par une multitude de textes habilement rapprochés et qui se font valoir les uns les autres, le P. Lavergne fait ressortir toute la plénitude de cette locution qui suggère notre vocation merveilleuse à l'intimité divine. C'est ici une étude de théologie biblique qui débouche dans la spiritualité la plus solide à la fois et la plus émouvante.

A.-M. R.

François Louvel, O. P. : *La Messe. La Messe est un repas... un sacrifice... un rassemblement...*, etc. Paris, [1945], éd. du Cerf. Brochure de 46 pp.

Un des meilleurs fascicules de *Fêtes et Saisons* était consacré à la messe. Voici, *in extenso* et signé, le texte fondamental de cet album, qui constitue une remarquable initiation à la messe. Le P. Louvel n'emploie pas de grands mots, ne bâtit pas de théories compliquées. Il part de réalités humaines bien connues de tous : repas, sacrifice, rassemblement, fête, conversation, offrande, départ. La messe n'en est pas réduite à une réalité naturelle et médiocre, car la multiplicité même des analogies employées montre qu'aucune d'elles n'est suffisante à épuiser cette réalité divine. On a donc un exposé admirablement limpide et clair, mais sans rien de primaire. Le mystère, bien loin d'être dissipé ou vulgarisé, au mauvais sens de ce mot, est présenté de façon à la fois suggestive et assimilable. Ce tout petit livre est un beau modèle pour la prédication liturgique.

A.-M. R.

L.-M. Dewailly, O. P. : *Jésus-Christ, parole de Dieu.* Coll. « Témoins de Dieu ». Paris, éd. du Cerf, [1945], 144 pp.

Parce que ce mince volume se lit aisément, grâce à l'enchaînement naturel des pensées et à la fluidité du style, il ne faudrait pas le prendre pour un ouvrage facile : il est au contraire extrêmement rigoureux, son contenu correspond à tout son titre, et rien qu'à son titre. C'est vraiment une théologie de la parole de Dieu, incarnée en Jésus-Christ.

Après quelques considérations relevant de la théodicée et montrant comment Dieu, dans sa transcendance et son immatérialité, nous « parle », l'auteur arrive au cœur de son sujet : « Dieu a parlé par son Fils (ch. II) : celui-ci n'est pas un prédicateur qui

sème des paroles vraies, il est la Parole de Dieu, il est la Vérité. Mais ses paroles sont des paroles humaines, fragmentées, dont le souvenir, vivant et agissant, nous est conservé dans les Évangiles (ch. III). Et la parole de Dieu continue à nous être transmise par des milliers d'intermédiaires, sous mille formes : on trouve ici (ch. IV), à partir des textes sacrés qui forment évidemment la trame de tout l'exposé, une belle mise en valeur du magistère de l'Église et des devoirs que sa mission de porte-parole impose à l'apôtre, au docteur, au prêtre.

Diffusée par cette universalité d'organes, la parole de Dieu nous atteint pourtant personnellement (ch. V) par l'enracinement et la prise de possession de la foi, qui fait de nous un homme nouveau. Ceci nous amène tout naturellement au chapitre VI : « La parole de Dieu et les sacrements », qui justifie l'attention spéciale avec laquelle nous rendons compte ici d'un livre de théologie biblique. Ces sacrements sont les sacrements de la foi : ils réalisent concrètement et socialement la même œuvre de communion vivifiante. Ils s'apparentent à la parole, puisque institués par Celui qui est la Parole. On sent, sous-jacente à tout ce chapitre, la doctrine que saint Thomas présente en quelques mots : « Il convient que, dans les sacrements, des paroles soient jointes aux choses sensibles. Car on peut les considérer d'abord du côté de la cause qui les sacrifie et qui est le Verbe (la Parole) incarné : les sacrements se conforment à lui en ce qu'une parole (*verbum*) y est annexée à une chose sensible : tout de même que dans le mystère de l'Incarnation, le Verbe de Dieu est uni à une chair sensible[1]... »

La parole de Dieu est partout dans les sacrements : ce sont des mystères qui font appel à notre foi. Ils « présupposent donc la proposition de la parole et son acceptation par la foi ». L'auteur effleure ici le problème de pastorale posé par l'administration des sacrements en pays déchristianisé (p. 101).

En outre, « dans le sacrement même, la parole de Dieu est l'élément efficace qui opère en nous la grâce ». La « forme » rejoint ici l'institution : tout sacrement, même si ses éléments secondaires ont changé, même si le ministre et le sujet sont indignes, sont un recours à « la pensée de Jésus qui, ayant fondé le rite, maintient dans l'Église sa vertu... Recevoir un sacrement de la foi chrétienne, c'est recourir à une parole divine de Jésus et à Jésus lui-même, qui continue de nous appeler à sa grâce par sa parole » (p. 103).

Par le biais des sacramentaux, le P. Dewailly rejoint de nou-

1. *S. Théol.*, III[a] P., q. 0, a. 6. Profitons-en pour rectifier la référence de la page 104, n. 2, qu'il faut lire : q. 60, a. 5, ad 1.

veau la parole de Dieu dont le « bon usage » est considéré traditionnellement comme un sacramental. Mais tous les sacrements sont sacrements de la parole de Dieu, et « l'Ordre surtout consacre les serviteurs du Christ et leur donne mission d'être dans son Église, à la suite des apôtres, « des prédicateurs de sa parole et des ministres des sacrements » (Bossuet) (p. 107).

L'Eucharistie, le Saint-Sacrement, sera plus que les autres le sacrement de la Parole. Suivent quelques très belles pages qui, en décrivant la cérémonie de la grand-messe, y montrent le culte de la Parole : dans les textes des prières et des lectures, dans la prédication, qui « par ses sacrifices.... se trouve liée étroitement au sacrifice de l'autel... elle reste toujours liturgique et eucharistique en ses profondeurs » (p. 111). Mais, surtout, c'est par les paroles de la consécration, paroles de Dieu plus puissantes qu'en n'importe quel sacrement, que l'Eucharistie est le *Mysterium fidei*. Ici quelques notations équilibrées et profondes sur la double présence, corporelle et spirituelle, du Christ dans l'Eucharistie et dans les Écritures.

Nous croyons que la pastorale liturgique peut très précisément se définir par cette alliance, par cet enrichissement mutuel de la parole et des sacrements. Nous nous arrêterons donc sur cette citation (pp. 113-114) : « Les deux ministères s'appellent : celui de l'autel est préparé par celui de la parole, et il en renforce l'effet. Ce serait mettre en danger la vie des chrétiens que de laisser dans l'ombre aussi bien l'un que l'autre, admis même que des considérations pratiques puissent amener en fait à consacrer plus de temps et d'effort à un ministère qu'à l'autre. Mais pourquoi comparer, pourquoi préférer ? L'équilibre de la pensée catholique ne permet pas que l'on pose jamais le problème en termes exclusifs et qu'on ne croie pouvoir servir le Christ d'une façon qu'en cessant de le faire de l'autre... le service des tables et le ministère de la parole ne peuvent que s'impliquer mutuellement, pourvu qu'on songe à la Table sainte et à la parole vivante qu'est le Christ. »

A.-M. R.

Dom Gregory Dix : *A Detection of Aumbries*. Westminster, Dacre Presse, 2e édit., 1944, 72 pp.

Dom Gregory Dix, moine de l'abbaye bénédictine anglicane de Nashdom, a publié pendant la guerre un petit livre fort suggestif sur la réserve de l'eucharistie : sujet toujours proche de la controverse dans l'Église anglicane, mais que Dom Gregory Dix

traite, avec sa maîtrise d'historien, dans un parfait esprit d'indépendance.

Partant d'un passage d'Hippolyte (*Trad. apost.*, XXXII, 1-4) dont il rapproche un texte de Tertullien (*Ad uxorem*, II, 5), D. montre que, dans le christianisme anténicéen, les fidèles emportaient chez eux le pain consacré afin de communier aux jours où ils n'assistaient pas à la liturgie. Le sacrement était ainsi conservé dans les maisons, et mis dans une *capsa*, afin de le soustraire aux souris ou autres animaux, « car c'est le corps du Christ ». Le fidèle prenait, avec le corps du Christ, une coupe de vin bénite : pratique que D. rapproche de l'actuelle messe romaine des présanctifiés, le vendredi saint.

Mais Dom Gr. Dix fait porter l'essentiel de sa recherche sur le lieu de la réserve eucharistique et la manière de l'assurer. Pendant les premiers siècles et aux époques de persécution, l'eucharistie a été conservée dans les maisons. L'habitude s'est continuée jusqu'au VIII^e^ siècle, bien qu'à partir du IV^e^ on voie se répandre la conservation dans les églises, souvent à la sacristie. En tout cas, on ne connaît pas de cas où la réserve aurait eu lieu de façon permanente à un autel avant 800; et la première attestation en ce sens concerne l'église anglo-saxonne de Lindisfarne; la coutume est passée d'Angleterre en Gaule et en Rhénanie. Plus tard — aux XI^e^-XII^e^ siècles en Occident, un peu plus tôt en Orient — on suspendra la sainte réserve au-dessus de l'autel; cet usage fut alors répandu en France, général en Angleterre, mais rare en Italie et ignoré en Espagne.

Une nouvelle phase semble avoir suivi le décret du concile de Latran (1215) prescrivant de garder la sainte réserve sous clef, mais sans préciser comment, ni parler de lui rendre un culte. C'est alors que l'usage du ciborium se répandit, surtout en Italie; moins en France où, pour la première fois en 1198, Eudes de Sully parle de « tabernacle ». En Allemagne, on préféra les maisons eucharistiques, dérivant du ciborium italien; portés dès lors vers une dévotion envers le Saint-Sacrement, dévotion que la hiérarchie s'appliquait d'ailleurs à freiner et à limiter, les Allemands remplaçaient volontiers par une grille la porte de leurs ciboriums ou de leurs maisons eucharistiques. En Angleterre, on résista longtemps, malgré les efforts de la hiérarchie, aux ordres du concile de Latran et à la nouvelle pratique du ciborium ou du tabernacle. On en resta généralement à la suspension au-dessus de l'autel.

Il est remarquable, dit Dom Gr. Dix, qu'ayant depuis les origines la foi en la présence réelle sous les espèces consacrées, on n'ait pas plus tôt tiré la conséquence assez logique de rendre un culte au Saint-Sacrement réservé. Il en fut ainsi pendant le pre-

mier millénaire chrétien. Dom Gr. Dix pense, et il considère pouvoir établir par l'histoire, que la dévotion au sacrement réservé provient des chrétientés nordiques, en particulier d'Allemagne. C'est ce qui explique, dit-il, son apparition tardive, différée jusqu'à l'époque où les pays nordiques furent assez christianisés pour avoir leur part d'initiative dans la vie de l'Église. Le tempérament nordique aurait ainsi, pense D., manifesté l'un de ses traits propres, qui est de prendre une réalité donnée comme un tout, sans en isoler un aspect particulier; en sorte que, là où les Latins considéraient seulement le but de la sainte réserve, à savoir l'usage des fidèles dans la communion, les Nordiques ont vu, ensemble, la présence réelle et ses conséquences pour la dévotion.

Ainsi, tandis qu'on prend communément le culte de la sainte réserve pour une chose « italienne », « romaine » ou de la « Contre-Réforme », on a affaire, en réalité, à une acquisition de la piété nordique et antérieure à Luther. Du côté de Rome, on trouve plutôt de la discrétion à l'égard de cette dévotion; d'ailleurs, la liturgie romaine de la messe est avare en marques d'adoration à l'égard des saintes espèces [1], et c'est plutôt en Orient, en Syrie, qu'on en recueille des témoignages précis [2]. Ainsi Dom Gr. Dix fait-il justice d'une sorte de préjugé spontané qui ferait du culte des saintes espèces une invention du pape, comme Cranmer l'affirmait tranquillement au XVI[e] siècle. Sans aucun doute, bien d'autres idées du même genre, acceptées sans contrôle et par sentiment, qui alimentent le « complexe antiromain » de nos frères séparés ou le mythe, caressé par quelques-uns, d'un « christianisme nordique », ne résisteraient-elles pas à un examen historique du genre de celui-ci.

Dom Gr. Dix est très sobre dans ses conclusions. Il remarque cependant que, dès les origines, la présence du corps et du sang du Seigneur apparaît liée aux espèces sacramentelles; que, dans ces conditions, la vénération des saintes espèces est une conséquence logique de la foi eucharistique. Il note à deux reprises que l'idée d'autoriser des signes de respect au cours de la célébration du sacrement et dans l'usage du sacrement par la communion, mais de refuser la même vénération aux saintes espèces réservées, n'a aucun appui dans les textes. Or telle est, on le sait, la position prise par Hooker au XVII[e] siècle et tenue actuellement par l'anglicanisme officiel. Le petit livre s'achève sur cette re-

1. D. note à ce propos (p. 64) que, encore aujourd'hui, à la messe papale, le Souverain Pontife reçoit la communion debout, au trône, non à genoux.

2. La triple métanie orientale qu'invoque D. (p. 69, n. 1) ne s'adresse pas tant au Saint-Sacrement qu'à l'autel, à la présence de Dieu dans le « saint lieu ».

marque : l'Orient et l'Occident, sans se consulter et malgré leur séparation, sont tombés d'accord pour conserver les saintes espèces dans un tabernacle placé sur l'autel. Il y a là une sorte de pratique « œcuménique » à laquelle on peut regretter que l'anglicanisme ne se soit pas, jusqu'ici, officiellement conformé. Alors surtout que cette manière de garder la sainte réserve est attestée pour la première fois en 802, pour l'église anglo-saxonne de Lindisfarne...

Yves M.-J. Congar, O. P.

Chan. Aug. Croegaert : *Les cérémonies du Baptême et de la Confirmation* (3e édition revue et développée). Abbaye de Saint-André, Paris, librairie Paris-Rome (57, rue de Rennes), 1943, 288 pp.

M. le chanoine Croegaert a publié de son ouvrage bien connu sur le baptême et la confirmation une nouvelle édition si développée qu'il est naturel de la signaler parmi les livres nouveaux. On connaît la manière de l'ancien professeur de liturgie au séminaire de Malines. Son livre n'a pas l'élégance de *L'Initiation chrétienne* de M. Paris. On ne le lira pas aussi facilement. Mais il est beaucoup plus précis et facile à consulter : divisions claires, citations copieuses des Pères, tableaux synoptiques, bibliographie abondante et très à jour, questionnaires de cercles d'études, rien ne manque pour en faire un magnifique instrument de travail personnel.

A.-M. R.

François Picard : *Le feu de joie paroissial*. Paris, Bonne Presse [1946], 40 pp.

Cette charmante brochure enseigne comment réussir un feu de joie paroissial de telle sorte qu'il ne soit pas une simple séance récréative, mais un puissant foyer — c'est le cas de le dire — d'union familiale dans la joie et la simplicité. Cette brochure n'est pas précisément liturgique, mais elle est éminemment pastorale.

A.-M. R.

L'Office et les Messes de Noël. Texte complet avec introduction, traduction et notes par le R. P. Roguet, O. P. Paris, éd. du Cerf [1946], 136 pp.

Cet opuscule donne le texte complet et la traduction complète (que ne donnent même pas les plus gros paroissiens) de tout l'office de Noël, depuis la messe de la vigile jusqu'aux complies, en passant par les petites heures. L'Ordinaire de la messe avec les préfaces nécessaires permet d'emporter ce livre sans se charger en outre d'un missel. Le P. Roguet a bien fait de donner les variantes de la liturgie dominicaine qui ont conservé des pièces de premier intérêt comme l'hymne *Veni redemptor gentium* et la séquence *Laetabundus*. Une introduction substantielle, des notes et sous-titres abondants, une traduction soignée qui parfois tourne un peu à la glose feront de ce livre, plus encore qu'un texte pour suivre les offices, un instrument de travail pour préparer la célébration liturgique de Noël par une lecture personnelle ou dans des cercles d'études.

Henri Norbert.

Joseph Collomb, P. S. S., sous-directeur de l'enseignement religieux du diocèse de Lyon : *La grande pitié de l'enseignement chrétien* (Les documents du Centre « Jeunesse de l'Église », 1). Petit-Clamart, 1946, 42 pp.

Cette brochure d'une remarquable vigueur montre combien nous avons à faire pour organiser, moderniser et rendre efficace l'enseignement du catéchisme, qui est à la base de toute vie chrétienne.

Nous relevons avec plaisir l'importance que donne l'auteur à une orientation liturgique du catéchisme :

Notre catéchisme doit préparer, semble-t-il, nos petits à suivre plus tard le catéchisme des grands, le catéchisme des adultes, c'est-à-dire la vie liturgique. Celle-ci est sans aucun doute un catéchisme, le catéchisme officiel où, le dimanche surtout, l'Église rappelle à longueur d'année tous les mystères du Christ...

Or il faut avouer qu'il y a scission totale entre le manuel du catéchisme et le manuel des grands qu'est le Missel... Nous ne veillons pas à préparer l'enfant à ce catéchisme qu'il devra suivre jusqu'à la fin de sa vie et qui est le cycle liturgique. Si la liturgie n'est plus comprise, parmi toutes les causes il y en a une qui est peut-être trop

simple pour qu'on y pense assez : c'est qu'on ne prépare pas les enfants chrétiens à la comprendre (p. 30).

Puis l'auteur montre la valeur pédagogique de la méthode liturgique, son équilibre, sa puissance de formation totale. Mais tout le passage, comme toute la brochure est à lire... et à mettre en pratique.

A.-M. R.

J. Perrodon, P. S. S. : *Notre beau chant grégorien* (Les Modes grégoriens; le Rythme grégorien; exemples tirés du Paroissien romain). Avec une préface de S. Exc. Mgr Courcoux, évêque d'Orléans. Grand séminaire d'Orléans, 1945, 272 pp.

Quelle belle faculté que l'enthousiasme! Et comme il faut remercier M. Perrodon d'en user à l'occasion du chant grégorien! Il n'est pas, en effet, de thème plus susceptible de nous émouvoir et d'élever notre âme, dans l'ordre esthétique comme dans l'ordre liturgique.

Mais l'enthousiasme, même pleinement motivé et tout à fait sincère, fatigue à la longue. Certes, M. Perrodon nous confie qu'il n'admire pas au même degré toutes les pièces du répertoire grégorien, et il a raison, mais, dans l'ensemble de son livre, ce ne sont qu'exclamations, qu'accents laudatifs, que commentaires lyriques. Cela est tout à l'honneur de la sensibilité musicale de l'auteur, mais nous éloigne un peu de la mesure et de la réserve du chant de l'Église... ou de l'art mozartien, que M. Perrodon rapproche là à propos.

Mais voici qui est plus grave. A travers cette sensibilité si vive, à travers sa connaissance et son amour de la musique mesurée, M. Perrodon écoute le chant grégorien. Il semble bien que son tempérament vibrant d'artiste l'ait entraîné à quelques erreurs.

Pourquoi parler des tonalités imprécises de la musique ancienne ? Ne sait-il pas que tonalité et modalité sont radicalement différentes ? Pourquoi tel mode — le huitième, le troisième — est-il traité de « non-concluant », d' « expectant », alors que les finales qui procèdent par demi-ton sont aussi « achevées », aussi « terminales », pour une oreille exercée, que les autres ?

Pourquoi faire intervenir la *vox populi* pour justifier l'introduction injustifiable d'une sensible comme conclusion de certains modes ? C'est la *vox populi* qui se trompe, en l'occurrence, et puisque M. Perrodon paraît bien connaître la musique mesu-

rée, faisons-lui remarquer que Bach, Mozart, Beethoven, Gounod, Berlioz, Fauré, Debussy, ont usé fréquemment de cadences plagales tout aussi conclusives, sans que la *vox populi* ait rien trouvé à y redire.

Ces quelques réserves, assez graves toutefois, n'empêcheront pas les grégorianistes de consulter ce livre agréable, qui révèle une connaissance extraordinaire du répertoire liturgique et dénote pour ce chant de l'Église une « dévotion » éclairée que nous souhaitons à tous les maîtres de chapelle.

Dom Clément Jacob, O. S. B.

Abbé Georges Lemaitre : *Notre sacerdoce*. Desclée de Brouwer et Cie, 1945, 1 vol. 260 pp.

L'ouvrage présente une excellente étude sur le sacerdoce et la vie sacerdotale. C'est un livre de doctrine, informé, précis, heureusement organisé. Une première partie : « Pour mieux connaître notre sacerdoce », examine successivement le sacerdoce du Christ puis le sacerdoce-vicaire qui est le nôtre. Dans une deuxième : « Pour mieux vivre notre sacerdoce », l'auteur envisage les questions essentielles qui intéressent l'ambition spirituelle du prêtre : l'appel à la sainteté, sacerdoce et charité, sacerdoce et religion, sacerdoce et vertus de conseil, sacerdoce et ascèse. Aucun problème important de dogmatique ou de morale sacerdotales qui n'ait ici sa solution en principes clairs et nuancés. Ceux qui, récemment, ont suivi dans les diverses revues de spiritualité chrétienne, et particulièrement dans *La Vie Spirituelle* et *La Maison-Dieu*, les discussions ou les études sur la spiritualité du clergé diocésain seront heureux de trouver dans ce volume des éléments de solution pour des problèmes très actuels. Je pense surtout aux pages qui précisent le rapport du sacerdoce presbytéral et du sacerdoce épiscopal, à celles qui marquent l'importance de la charité envers Dieu et de la charité envers le prochain dans l'âme apostolique, la dépendance de la seconde par rapport à la première, à celles qui précisent le rapport de la religion à la charité. Sur ce dernier point un familier de l'École française du XVIIe siècle retrouvera des idées chères à ses vieux maîtres : en même temps qu'est soulignée l'importance de la vertu de religion, dans la vie sacerdotale, se trouve vigoureusement marquée la solidarité qui unit religion et charité. N'est-il pas permis de dire que la vertu de religion, quand elle s'exprime dans la louange et l'admiration exultante, finit par se confondre avec la forme la plus haute de l'amour de bienveillance envers un Dieu

suprêmement personnel ? En ce qui concerne le rapport de la charité envers Dieu et de la charité envers le prochain, les principes paraîtront aussi sans doute parfaitement équilibrés entre eux; il apparaît clairement qu'il ne saurait y avoir de conflit entre un théocentrisme vrai et l'ambition apostolique, la seconde se renouvelant sans cesse dans le premier, sous peine de se pervertir. S'occuper des autres, pour un apôtre, n'est-ce pas toujours tendre à les occuper de ce qui l'occupe lui-même ? Tendre à faire prendre aux regards d'autrui la direction du sien ? L'apostolat, quand il n'est pas une dévotion qui cherche à se communiquer, est une pitié spirituelle qui tend au soulagement d'une pauvreté ou d'une misère. Mais comment demeurer sensible, ou simplement clairvoyant, en face du péché quand on a cessé de vivre dans la lumière divine ?

Nous disions que ce livre est un livre de doctrine. Nous n'allons pas le lui reprocher. Peut-être, cependant, est-il permis de regretter que la présentation en demeure trop proche de celle du manuel. Les principes eussent sans doute pris un relief plus net à venir au terme d'un exposé des problèmes intimes qu'ils sont susceptibles de résoudre. Ni l'histoire ni la psychologie ne sont absentes; certains pourront regretter qu'elles suivent habituellement les vérités proprement doctrinales au lieu de les introduire. Quoi qu'il en soit, ceux qui prendront ce livre sont assurés d'y trouver un excellent point d'appui pour une méditation personnelle.

G. Rotureau.

A TRAVERS LES REVUES

L'Action catholique ouvrière découvre l'eschatologie...

Dans une note de *La Vie Intellectuelle* (octobre 1945, pp. 52-61), le R. P. Serrand avait justement attiré l'attention sur le caractère de certaines affirmations de *Masses Ouvrières*. Il rappelait qu'à côté de la royauté que le Christ revendique sur ce monde où il veut « continuer son incarnation », il en est une autre « invisible actuellement, mais réelle et définitive, dont la complète prise en charge donne tout son sens à l'Incarnation. La grandeur de ce mystère échappe donc à beaucoup de nos contemporains pour qui le Christ n'est plus que l'homme au cœur ouvert, partenaire un peu tendre de multiples dialogues d'amitié. Il l'est sans doute, et ces dialogues mystiques sont nécessaires. Mais ils risquent de dégénérer, s'ils ne s'insèrent dans le drame universel, dans l'épopée mondiale que déroule l'histoire à l'Apocalypse chrétienne ». L'auteur, très justement, affirmait encore : « On commence à se lasser d'une catéchèse pour adultes inspirée, dirait-on, du seul christianisme libéral du XIX^e^ siècle, où le Christ n'est plus qu'un docteur, un rabbi douceâtre, qui distribue des recettes illustrées de paraboles pastorales, au nom de l'unique paternité d'un Dieu débonnaire et de l'unique fraternité humaine. »

Nous avons été heureux de trouver un écho de cet enseignement dans les dernières livraisons (8 et 9) de *Masses Ouvrières*.

Un très remarquable article de M. l'abbé Joseph Ball, directeur au grand séminaire de Besançon, doit être considéré comme un des événements qui marqueront la vie du catholicisme en France. Non seulement il prolonge l'article du P. Serrand, mais il ouvre d'immenses perspectives sur le renouveau théologique qui commande, à l'heure actuelle, le renouveau de la pastorale. Le grand mérite de *Masses Ouvrières* aura été, dès le début, de ne pas séparer sa pastorale d'une théologie repensée et vivifiée.

Nous avons lu l'article de M. Ball. Tout notre effort, depuis la création du C.P.L., a été pour qu'on évite à tout prix un divorce entre l'Action catholique et l'Action liturgique. Grâce à Dieu, non seulement ce divorce a été évité, mais on peut dire qu'à peu près dans tous les diocèses, ce sont les prêtres les plus

attachés à l'Action catholique qui se préoccupent à l'heure actuelle de l'Action liturgique. L'article de M. Ball établira la liaison d'une manière définitive :

... Je te conseille, en poursuivant ton effort de sainteté, de poursuivre, dans la ligne des années précédentes, la découverte de ta théologie. Car tu n'as pas épuisé la mine. Il est admirable que l'Action catholique nous acule à la stricte nécessité de reprendre tour à tour chacun de nos traités dogmatiques pour mieux les assimiler et en vivre. Eh bien ! au fond, je suis persuadé que l'heure arrive pour toi de rouvrir ton cours... d'*eschatologie.*

Ne t'esclaffe pas ! Je ne plaisante pas du tout. J'enseigne en ce moment cette partie de la Dogmatique, et je pressens que tes préoccupations rejoignent étrangement — disons providentiellement — les miennes. Ce qui a donné aux premier chrétiens, en plein paganisme, cette propulsion invincible et ce souffle mystique, c'est avant tout *leur foi ardente au Christ ressuscité, l'attente de la Parousie triomphale, la certitude d'être en marche vers la victoire du « grand jour »* !...

Nous sommes les premiers chrétiens du monde moderne. Mais nous sommes des premiers chrétiens au petit pied. Nous ne voyons pas assez grand et assez loin. Nous rapetissons le mystère chrétien à notre mesure. Nous sommes trop « immédiatistes »...

... Notre eschatologie fut trop exclusivement *individualiste.* L'insistance mise sur le jugement particulier et sur le salut personnel a relégué en arrière-plan l'aspect *communautaire* et *cosmique* de l'avènement du royaume de Dieu. Nous avons passé plus de temps sur l'état des « âmes séparées » que sur l'avènement de la *Cité* de Dieu, l'épanouissement de la charité dans la *société* des saints et la rénovation de la création.

Faute de partir de la Bible et des Pères, notre eschatologie s'est appauvrie de « sens chrétien » au bénéfice de spéculations abstraites, et elle ne pouvait déboucher de plain-pied dans la liturgie. Elle n'a pas tonifié assez directement notre spiritualité et n'a pas marqué fortement notre pastorale.

Ne crois-tu pas urgent de nous replonger dans le grand courant ? Les paraboles du royaume (toutes !...), saint Paul, les Pères... Oui, tous ces textes « parousiques » !... Nous avons là le secret d'un incomparable dynamisme et de la plus pure mystique chrétienne. Sans rien renier de nos positions de départ, sans nous évader des problèmes de vie, toujours en contact avec les réalités concrètes et quotidiennes, en pleine pâte humaine, au cœur même de l'actualité et du temporel, il faudrait prolonger en extension et en profondeur notre connaissance et notre réalisation de la théologie de l'Incarnation et du Corps mystique.

Christologie et ecclésiologie poussées à fond jusqu'à l'eschatologie. Centrons à bloc notre spiritualité sur le *Christ glorieux*, prémice de l'*humanité* nouvelle et du *monde* nouveau !... Quelles perspectives s'ouvrent à nous !... Quel souffle impétueux de messianisme !...

Ce n'est pas pour rien que les symboles de la Résurrection tiennent une si grande place dans l'iconographie des catacombes. On parlait aux premiers siècles de « *planter* » l'Église, mais en même temps on avait conscience d'être « *viatores* » et on disait : l'Église qui « *pérégrine* »... Ce n'est pas pour rien que les chrétiens de la chrétienté médiévale représentaient, aux tympans des cathédrales, le Christ ressuscité ou la scène triomphale du Jugement. N'est-ce pas le signe

d'une intuition *collective et très populaire* du mystère chrétien intégral ? A leur manière parfois naïve, ils exprimaient leur vision du monde, *en marche* vers la gloire... ou vers la catastrophe finale. Ils édifiaient sur terre, dans la prière et dans les institutions temporelles, la construction « céleste ».

Je t'indique simplement une piste. Dis-moi si la chose t'intéresse. J'ai l'impression que si l'Action catholique ouvrière s'engageait résolument dans cette voie, elle stimulerait un nouvel effort de pensée chez les théologiens. On pourrait peut-être songer à une petite bibliographie ? En attendant, essaie de vivre ta messe et ton bréviaire dans cet esprit « eschatologique ». L'Avent, Noël. Je t'assure que les textes sacrés vont s'éclairer d'un jour neuf. La liturgie n'est pas une reconstitution historique du passé. Elle est traversée d'un dynamisme tourné vers le futur. Cela va donner à ta spiritualité du « *mouvement* » intérieur et un surcroît de rayonnement. Je souhaite que mon plaidoyer pour l'eschatologie t'arrache au piétinement, au « statique »...

*
* *

Même note, dans l'article du P. Féret, sur le *Millénarisme* (n° 9). Nous permettra-t-on de rappeler qu'à la deuxième session d'études du C.P.L., en janvier 1945, nous avons eu l'audace de conduire nos amis au musée de la fresque romane, au palais de Chaillot, en leur présentant — c'étaient les termes du programme — « une évocation d'un art liturgique *populaire* : servant de cadre à la célébration du culte, il proposait à la contemplation des fidèles des scènes de la vie de l'Église, de l'Ancien Testament, inspirées de la Bible et illustrant le rituel des sacrements et les lectures de l'office et de la Bible » ? Des aumôniers du travail avaient jugé cette prétention archaïque et cette visite inutile. Le P. Féret dit justement :

Avouons-le : dans notre présente pastoration, nous n'accordons à peu près plus de place, en fait, aux grands thèmes de l'eschatologie chrétienne : combats du Christ et de sa vérité contre les puissances des ténèbres, déroulement des victoires du Christ, accomplissement de ses jugements vengeurs, attente joyeuse de sa parousie et de la consommation de toutes choses, appels vers la Jérusalem céleste, etc. Nous n'oserons tout de même pas prétendre que le « désir du ciel » de nos sermons ou de nos exhortations, tout individualiste et assez exsangue, coïncide avec ces perspectives universelles, cosmiques, christiques, de l'eschatologie néo-testamentaire. A coup sûr, il ne possède pas, pour notre engagement moral, une efficacité comparable à celle qu'on voit bien qu'elles avaient pour l'engagement chrétien de nos pères dans la foi.

Autre remarque. L'eschatologie chrétienne, ai-je dit, est partout dans les textes du Nouveau Testament, et c'est un fait que tous les millénaristes, du passé ou du présent, se réclament de ces textes. Qu'en conclure pour nous ? Que, décidément, c'est *dans* l'Église, au sens fort, que ces textes doivent être lus et entendus, si l'on veut bien comprendre. Certes, nul plus que moi ne souhaite que les fidèles reviennent à la Sainte Écriture, dont ils n'ont que trop été coupés.

Jamais on ne travaillera assez à les remettre au contact de ces sources authentiques et toujours jaillissantes de leur foi. Il reste que, pour les bien comprendre, les fidèles doivent les comprendre *dans* l'Église, en communion avec sa foi et avec sa vie totale, qui sont celles de sa liturgie et de son enseignement. Plus on revient à la parole de Dieu, source incomparable de notre foi, plus il faut, du même mouvement, revenir à l'*Ecclesia*, règle ministérielle de cette foi et dispensatrice de cette parole même de Dieu. A lire l'Écriture hors de ce contexte, comme le font tous les millénaristes — comme d'ailleurs ils la lisent souvent hors de toute connaissance suffisante de l'histoire et de l'exégèse —, on ne peut que s'égarer tôt ou tard.

Pour une prédication biblique.

M. Bardy (*Masses Ouvrières*, n° 9) apporte aux articles de M. Ball et du P. Féret une confirmation décisive :

Il n'est peut-être pas un chrétien d'aujourd'hui qui ne soit frappé de la stérilité apparente de la prédication. On prêche beaucoup dans les églises, non seulement le dimanche et les jours de fêtes, mais très souvent en semaine, les premiers vendredis du mois, pendant l'Avent ou le Carême, pendant le mois de Marie et le mois du Rosaire, que sais-je encore ! Les prêtres se montrent très généralement fidèles à remplir ce que leurs maîtres du grand séminaire leur ont présenté comme un des devoirs essentiels de leur ministère : ils préparent avec soin leurs sermons et les apprennent par cœur, de manière à pouvoir les réciter sans faire la moindre faute.

Cependant, bien rares sont les fidèles qui assistent à l'homélie : le dimanche, ceux qui viennent à la messe ont surtout hâte de la voir finir et préfèrent à la messe paroissiale des messes matinales ou tardives qui sont plus rapidement expédiées. En semaine, les offices n'attirent qu'un petit noyau, toujours le même, des religieuses avec leurs élèves ou leurs orphelines, de pieuses personnes dont la plupart ont souvent dépassé l'âge mûr, quelques vieux messieurs. Voilà l'assistance habituelle de nos sermons; je n'ose pas écrire : l'auditoire, car beaucoup de ceux qui sont là n'écoutent même pas le prêtre qui est en chaire, ils somnolent doucement en attendant la fin; ou bien ils pensent à mille autres choses, ils regardent à droite et à gauche, ils préparent leur argent pour la quête ou pour la loueuse de chaises qui, comme par hasard, choisit précisément le temps de l'instruction pour faire sa tournée dans les rangs des fidèles.

On comprend que, dans ces conditions, bon nombre de prêtres se découragent. Est-ce bien la peine, se demandent-ils, de prêcher aussi souvent, de consacrer tant de temps et parfois tant d'efforts à préparer des discours qui seront prononcés devant des chaises vides, ou qui, à mettre les choses au mieux, ne laisseront aucun souvenir vivant et efficace dans les âmes de leurs auditeurs. Ne conviendrait-il pas de renouveler, sur ce point, comme sur tant d'autres, les méthodes de l'apostolat ?

Après avoir caractérisé la prédication d'Origène, M. Bardy ajoute :

Origène ne fait rien autre chose que commenter la Bible, il se plaint souvent de l'ignorance dans laquelle se trouvent ses auditeurs par rapport à la parole de Dieu. Que dirait-il s'il lui était donné de voir les fidèles de nos jours, dans des pays réputés chrétiens ? Naguère, il n'y a pas encore si longtemps de cela, tous les enfants des catéchismes apprenaient au moins l'Histoire Sainte, et, l'ayant une fois apprise, ils la savaient pour tout le reste de leur vie. On pouvait, lorsqu'ils étaient devenus grands, parler devant eux d'Abraham, de Moïse, de David, de Job, de Daniel et des autres personnages bibliques, sans les étonner. Le ferait-on encore maintenant ? Tout le monde est d'accord pour réclamer un enseignement catéchétique plus concret, plus vivant, plus imagé, mais on cherche surtout dans le Nouveau Testament les thèmes de cet enseignement, et l'on oublie que l'Ancien Testament, lui aussi, peut être, à cet égard, d'une inépuisable fécondité. A ce point de vue, nous aurions, semble-t-il, tout avantage à revenir à Origène et à apprendre de lui comment les récits de l'Ancien Testament, ces récits souvent si beaux, si touchants, peuvent être appliqués aux exigences de la vie chrétienne.

Il est vrai que cette application est faite chez Origène par le moyen de la *méthode allégorique*, et que cette méthode nous déconcerte... Mais il faut bien s'entendre sur ce point...

Nous n'avons rien à changer à cette exégèse. Nous serons moins intéressés que l'ingénieux commentateur par les étymologies et par les symbolismes des nombres : c'est ici surtout que nous sommes mis en défiance contre les fantaisies de l'imagination. Mais nous pouvons nous demander si notre temps, après une époque de positivisme outrancier, n'est pas prêt à revenir même à des recherches de ce genre. Paul Claudel, pour ne citer que lui, nous donne en pareille matière des exemples nombreux de virtuosité, lorsqu'il explique les psaumes. Il convient de ne pas mépriser chez Origène ce que nous sommes tout disposés à admirer chez notre grand poète.

Pédagogie de la liturgie et pédagogie du Rosaire.

Nous sommes toujours heureux, dans cette rubrique, de citer des revues qui apportent leur pierre à la rénovation liturgique et qui pourtant n'ont rien d'organes techniques ou spécialisés. Rien ne montre mieux comment la préoccupation liturgique est devenue universelle.

Voici que le modeste *Bulletin du Rosaire perpétuel* publie un article anonyme sur les affinités de la liturgie et du Rosaire :

La liturgie n'est pas une dévotion parmi les autres, même si nous accordons qu'elle est la plus éminente. C'est la vie même de l'Église. Et comme l'Église est une mère, au sens propre de ce mot, sa vie tout

entière est une pédagogie : elle ne vit que pour l'éducation de ses enfants. Car une bonne mère ne se contente pas de mettre ses enfants au monde. Elle les « élève », pour leur faire obtenir dans la vie une haute situation. L'Église nous met au monde — au monde surnaturel — par le baptême. Et déjà elle nous donne le baptême comme une naissance qui contient le succès final; qu'on se rappelle la première question du Rituel : « Que demandez-vous à l'Église de Dieu ? — La foi. — Que vous donne la foi ? — La vie éternelle. »

En nous faisant naître par le baptême, l'Église s'engage à nous conduire jusqu'à la sainteté. Elle nous engendre dans le Christ et elle nous promet de nous rendre absolument unis au Christ, parfaitement ressemblants au Christ. C'est la foi que nous exprimons quand nous disons dans le *Credo* : « Je crois la sainte Église catholique. » Or comment l'Église s'y prend-elle pour faire de nous des saints ? Par le baptême, elle nous donne une nouvelle naissance en Jésus-Christ, elle nous incorpore à Lui, elle nous donne une ressemblance de base avec lui...

... Surtout, elle forme en nous le chrétien, le nouveau Christ, par son année liturgique. Celle-ci ne se borne pas à nous faire célébrer régulièrement une série d'anniversaires, si émouvants, si éloquents soient-ils. S'il en était ainsi, l'Église nous ferait demeurer dans le passé, dans une perpétuelle rétrospective, elle ne nous ferait pas *vivre*. Et sa méthode n'échapperait pas au reproche d'une redoutable monotonie, car ces anniversaires seraient toujours les mêmes, se représentant toujours dans le même ordre chaque année. En réalité, la liturgie nous invite à *vivre* pour notre compte les événements et les mystères de la vie du Christ et de l'Église.

... Le Rosaire nous fait revivre l'orbe complet des mystères du Christ, non pas en un an, mais chaque fois que nous récitons un rosaire entier. De même que la révolution solaire de vingt-quatre heures nous fait vivre rapidement la révolution solaire d'une année : le soleil naît au printemps et au matin, il nous réchauffe par le midi et l'été, il nous laisse dans l'obscurité et le froid par la nuit et l'hiver. L'année de Dieu est appelée par le psaume : « La couronne de la bénignité de l'année de Dieu. » Notre Rosaire est, lui aussi, une « couronne » de la bénignité divine.

Un jugement autorisé sur le Nouveau Psautier.

Depuis la publication de notre dossier sur le Nouveau Psautier (*La Maison-Dieu*, n° 5, pp. 60-102), de nombreux articles n'ont cessé de paraître[1]. Qu'on se reporte au *Bulletin de littérature liturgique*,

1. Au sujet de ce dossier, le R^me^ Père Abbé de Saint-Jérôme, à Rome, fait savoir que le R. P. Guétet, auteur de l'article concernant le nouveau Psautier latin et intitulé : *Le point de vue de la Tradition* (n° 5 de *La Maison-Dieu*), retenu loin de Rome depuis 1939 par les circonstances et avec l'approbation de ses supérieurs, a écrit cet article sous sa propre responsabilité, sans engager en rien le monastère pontifical de Saint-Jérôme, auquel il n'a pas soumis son texte avant de le publier et auquel il n'appartient plus.

n° 83-106, paru dans les *Questions liturgiques et Paroissiales*, avril 1946.

Le numéro précédent de cette revue nous apportait le jugement de Dom Capelle. L'autorité incontestée du R^me^ Père Abbé du Mont-César en matière liturgique nous invite à lui faire écho. La première conclusion est nettement en faveur du nouveau texte :

« L'essentiel de la refonte qui va s'opérer est dans la résolution de restituer à la prière de l'Eglise sa pleine vérité... Nous sommes en présence d'un livre saint, œuvre de l'Esprit qui inspira les Écritures. Quelle conscience chrétienne oserait préférer les bévues des hommes à la Parole de Dieu ?... Au reste tout le travail porte la marque des œuvres réfléchies. Par son souci de saine critique, comme par celui de fidélité à rendre les nuances de l'hébreu, *l'interpretatio latina* des professeurs de l'Institut biblique mérite tous les éloges... »

Cet accord sur la question de principe ne va pas toutefois sans quelques réserves sur la réalisation.

« Le Psautier dont on va faire l'essai est-il pour autant parfait ? Il n'y prétend pas, et je voudrais ici, en toute soumission, dire brièvement ce qui paraît être ses faiblesses. Il semble qu'en nombre d'endroits, l'ancien texte pouvait être maintenu sans inconvénient... L'appréciation subjective jouant en pareille matière un grand rôle, on hésite à formuler un jugement, mais nous ne pouvons nous défendre de l'impression que le Psautier a perdu quelque chose de sa beauté, de son grand style oriental, simple, symétrique, d'une si puissante et noble monocordie. L'effort scolaire n'a-t-il pas nui à la présentation littéraire de ces incomparables poèmes, fruits d'un art encore archaïque ? »

L'initiation familiale à la liturgie.

Nous sommes heureux de saluer ici *Mon Foyer sous la bénédiction de la Vierge Mère*, revue de spiritualité familiale[1], qui, sous ce titre légèrement modifié (et, reconnaissons-le, un peu long), va entrer dans sa deuxième année. Son animateur est un grand pionnier de la vulgarisation liturgique : Dom Gaspar Lefebvre. Aussi ne sera-t-on pas étonné qu'une large place y soit faite à l'initiation liturgique. La revue comporte ainsi, pour agrémenter la prière du soir familiale, des lectures préparatoires aux dimanches de l'année et aux grandes fêtes.

Nous sommes presque tous des « convertis », des « vocations tardives » de la liturgie. Souhaitons que grâce à un effort comme celui-ci, et comme beaucoup d'autres, se lève une génération qui aura appris dès l'enfance à aimer la parole de Dieu et la prière de l'Église !

1. Quatre cahiers par an. Librairie Paris-Rome, 57, rue de Rennes, Paris-6^e^.

NECROLOGIE

Le Rme Père Dom HERWEGEN

Dans le Christ est mort, dans le Christ vit
le Révérendissime Père Hildephonse HERWEGEN
docteur en théologie, docteur en l'un et l'autre droit
quarante-quatrième Abbé de Sainte-Marie de Laach.

Né à Cologne-Junkersdorf, le 27 novembre 1874, il passa son enfance et les premières années de ses études secondaires dans la métropole du pays rhénan. Très tôt, il fut attiré par l'esprit de la Rome antique et de la première culture chrétienne qu'il retrouvait dans les églises et les monuments de sa patrie et qui lui donna la première révélation de l'héritage spirituel de l'antiquité et de l'Église primitive. Dès sa jeunesse, il entendit l'appel du Seigneur à la vie monastique : il quitta sa ville natale et continua ses études à l'école conventuelle de l'abbaye bénédictine de Seckau, en Styrie, où il acheva ses humanités.

Le 7 septembre 1895, le premier Abbé de l'abbaye de Maria-Laach restaurée, Willibrord Benzler, lui accorda d'entrer dans la jeune communauté de l'abbaye au Lac, où il fut inséré comme une pierre vive par ses vœux monastiques, le 8 septembre 1896. Initié aux sciences philosophiques et théologiques à Maria-Laach et à Beuron, c'est la Rome éternelle qui lui donna de parachever ses études théologiques en même temps qu'elle approfondissait en lui l'esprit du monde antique et de l'Église primitive. Le 25 septembre 1901, il fut ordonné prêtre par Mgr Michel-Félix Korum, évêque de Trèves, dans l'abbatiale de Maria-Laach. Les douze années qui suivirent furent pour lui consacrées au labeur silencieux de la cellule et à des études à l'Université de Bonn : ce furent les années où il amassa et où déjà, il connut les premiers succès scientifiques. Élu à l'unanimité par les moines comme le père et seigneur de l'abbaye de Laach, il fut uni à l'église de Laach, le 7 juillet 1913, par la main qui l'avait fait prêtre, celle de l'évêque de Trèves.

Pendant trente-trois ans, l'Abbé Hildephonse tint la crosse de l'Abbé Gilbert avec une sagesse pleine de l'Esprit, avec la fermeté d'un homme et la douceur d'un père. Véritablement béni du Seigneur, puissant dans le Verbe, il annonça dans l'onction du Saint-Esprit la loi du Christ et les hauts faits de Dieu. La divine liturgie, la vie cultuelle et sacramentelle, la prière de l'Église devinrent pour lui « les sources anciennes de forces nouvelles » où il puisait vie et doctrine. Il les ouvrit aussi à ses moines et, par delà les murs de son abbaye, au peuple de Dieu comme les sources du salut et de la prière. Ainsi, pour beaucoup d'hommes qui cherchaient, devint-il celui qui guidait et conduisait à Dieu. En même temps, il considérait comme sa tâche principale d'interpréter l'institution monastique bénédictine d'après l'esprit des Apôtres et des Pères. Le beau fruit de ses efforts fut son dernier ouvrage : *Le sens et l'esprit de la règle bénédictine*, le plus précieux testament du père à ses fils.

Au milieu des plus dures tourmentes d'une époque bouleversée, la main

ferme à la barre, l'esprit souverain, il conduisit l'abbaye de Sainte-Marie au Lac à travers les périls et les revers. Il fit produire au monastère sa floraison, soucieux qu'il était de la Tradition, ouvert aux exigences du jour et de l'heure. Une personnalité qui avait en elle-même ses propres fondements, une intégrité des plus nobles, un caractère aux sentiments les plus élevés, vivant de la plénitude, homme de Dieu et d'Église, il agit dans la solitude du cloître jusqu'aux frontières reculées du monde, ne voulant et ne recherchant rien d'autre que l'accomplissement du règne du Christ.

Au cours des dernières années de sa vie, il fut profondément touché par la terrible détresse et les dures épreuves de notre peuple, mais jamais découragé ou accablé, il faisait déjà des projets pour l'épanouissement de son abbaye et sa participation au renouveau de l'Église en Allemagne, lorsque le Seigneur le terrassa sur un lit de longue et grande douleur pour le conduire à la pleine maturité de la véritable et dernière perfection, par la participation à la souffrance du Christ. Il ne lui fut pas donné de célébrer ici-bas le cinquantième anniversaire de sa profession monastique. Six jours avant cette date, Dieu l'appela à la vie éternelle. Au matin du 2 septembre 1946, réconforté par l'aliment de l'immortalité, oint de l'huile du salut, enveloppé de la prière de ses fils qu'il bénit une dernière fois, il passa de cette vie temporelle au jour sans déclin du Christ :

Nous aurions voulu ne pas trahir, en les traduisant, les lignes si pleines qu'on vient de lire et qui furent envoyées par les moines de Laach, au lendemain de la mort de leur Abbé, aux amis du monastère. L'esprit du monastère rhénan, l'esprit de son Abbé, apparaît à chaque mot du texte original. Le mouvement liturgique en Europe a perdu, avec l'Abbé de Laach, un de ses initiateurs les plus puissants, et l'histoire l'a déjà rangé aux côtés de Pie X et de Dom Guéranger. Pour nous, sur cette tombe à peine refermée, nous aimons nous souvenir qu'aux premiers jours de notre effort nous avons tourné le regard vers l'abbaye rhénane. Le 5 novembre 1943, Dom Herwegen avait daigné nous écrire :

Au R. P. Duployé.

Abbaye de Maria-Laach,
le 5 novembre 1943.

Mon Révérend Père,

Je vous remercie bien vivement d'avoir eu l'amabilité de m'envoyer le programme du travail que vous vous proposez au Centre de Pastorale liturgique. Je vois avec satisfaction que dans ce programme, c'est la liturgie qui sert de base à toute la pastorale et que le travail liturgique est envisagé avec une telle ampleur. Je me félicite spécialement que vous vouliez bien vous préoccuper en France de ce que nous avons nous-mêmes fait jusqu'à ce jour. Nous sommes prêts, bien volontiers, à mettre notre travail à votre disposition. Les circonstances présentes ne nous permettent pas d'ajouter à l'œuvre déjà faite. Nous nous félicitons d'autant plus que cette œuvre puisse vous servir.

Je souhaite une pleine réussite à vos travaux et vous prie de croire à l'expression de ma meilleure considération.

Votre tout dévoué,

Ildefons Herwegen,
Abbé de Maria-Laach.

La Providence nous permit cet été, avec un très cher ami bénédictin, d'accomplir le pèlerinage « au Lac » que la guerre avait rendu impossible. L'Abbé de Maria-Laach, surmontant la grande fatigue de ses derniers jours, voulut nous recevoir en audience, le 8 août 1946. Comme nous l'assurions de la vénération et des prières de tous ses amis français, il nous dit avec insistance qu'il souhaitait ardemment

que des contacts étroits s'établissent entre les religieux français et les religieux allemands, que notre visite lui était douce comme un symbole et comme une espérance, qu'il aimait notre travail. Il nous donna alors sa bénédiction, pour tous nos amis. Par une attention délicate des moines de Laach, dès le 3 septembre, un télégramme nous avertissait, ainsi que S. Exc. Mgr Harscouët, de la mort de Dom Herwegen. Communiant à la douleur et à l'espérance de ses moines, le 4 septembre, nous avons célébré le mémorial de la Passion et de la Résurrection glorieuse du Christ pour le repos de l'âme de ce grand serviteur du Christ et de l'Église.

Annonçant la mort de leur Abbé, les moines écrivaient : « Plein de gratitude et de joie, il est entré dans la bienheureuse cité de Dieu, Jérusalem. Il a suivi comme notre bon pasteur l'appel du Père céleste et s'est endormi en paix, accompagné de la prière et du chant de ses moines, aux paroles du psaume : In domum Domini ibimus. »

Avec eux et avec leurs amis, nous dirons : « Nous n'avons ici-bas qu'une maison, qui déjà nous réunit tous; c'est la maison éternelle dont Dieu lui-même est le constructeur et le fondateur. »

Pie Duployé, O. P.

LA PREDICATION DU C. P. L.

Nous avons souvent rappelé que l'effort de pastorale liturgique est en grande partie un effort de prédication : il ne suffit pas d'imposer des modes nouveaux (en apparence) de prière et de célébration; il faut d'abord les faire comprendre, apprécier et désirer. Autrement on bâtit sur le sable.

I

Réunion des prédicateurs liturgiques

Cette session, qui s'est tenue à Vanves les 10, 11 et 12 septembre, a groupé une soixantaine de prédicateurs : franciscains, capucins, dominicains, oblats de Marie-Immaculée, prémontrés, rédemptoristes, missionnaires diocésains.

Notre prochain fascicule publiera le compte rendu détaillé de ces journées et donnera le texte des interventions les plus intéressantes, notamment la « Bibliographie du prédicateur liturgique », de Dom Pierret; « ce que tout prédicateur liturgique doit savoir en matière de chant grégorien », par Dom Urbain Sérès; « quelques erreurs à éviter dans l'explication de la messe », par M. l'abbé Martimort, etc.

Pour aujourd'hui, nous voulions seulement marquer qu'un premier lien a été noué avec un nombre déjà imposant de prédicateurs, pour une action concertée en faveur de la prédication liturgique. Le C.P.L. s'attachera de toutes ses forces à maintenir ces relations et à les multiplier.

II

Notes de prédication du P. Chéry

Un des prédicateurs des plus actifs du C.P.L. est le R. P. Chéry. On en jugera par ces simples notes qu'il veut bien nous communiquer :

Septembre 1945 : *Lyon, paroisse Saint-Denis de la Croix-Rousse*

Présentation de la messe en deux heures, un soir de semaine. Curé très actif pour la renaissance liturgique. Bien suivi par ses paroissiens. Grande nef pleine. Autel dressé face au peuple pour la circonstance, fréquemment utilisé avec approbation du Cardinal.

Décembre 1945 : *Metz, paroisse Saint-Martin.*

Présentations de la messe, de 1 h. 30, lundi, mardi, mercredi, précédées de prédications à toutes les messes du dimanche, annoncées par des affiches et des tracts, organisées par les vicaires et par des jeunes filles d'Action Catholique. Grande nef pleine les trois soirs. Présidence d'un vicaire général le dernier soir. Nouveauté pour les fidèles qui n'ont pas encore été alertés par la prédication liturgique, mais qui suivraient volontiers.

Messes dialoguées en semaine pendant que j'y étais (assez timidement). Les fidèles restent désireux d'organiser le mouvement liturgique et demandent des directives.

Noël 1945 : *Lyon, Notre-Dame-Saint-Alban.*

Explication d'un baptême d'adulte effectué avant la messe de minuit, et direction de la messe de minuit.

Très belle atmosphère d'une église où la communauté des fidèles participa pleinement aux rites du baptême et à la messe chantée.

Les rites préliminaires (jusqu'à l'*Ingredere*) se déroulèrent à la sacristie, devant une trentaine d'intimes, entre 22 h. 45 et 23 h. 30, puis le catéchumène et son parrain entrèrent par la porte du fond de l'église, celle-ci étant déjà pleine, et s'arrêtèrent au milieu de la nef, le prêtre célébrant étant à la table de communion. Résumé pour la foule des rites précédemment accomplis; explication de ce qui allait suivre; dialogue entre le prêtre et le catéchumène; baptême et rites complémentaires à la table de communion. Le baptisé revêtit une robe blanche et assista à la messe dans le chœur, à un prie-Dieu réservé. Après l'*Agnus Dei*, il alla recevoir le baiser de paix à l'autel et le porta à sa fiancée et à ses parents. Messe chantée en plénitude par la foule.

Février 1946 : *Lyon, paroisse de La Rédemption.*

Présentations de la messe en trois soirs, lundi, mardi, mercredi, précédées de prédications aux messes du dimanche. Curé très actif pour la restauration liturgique, nommé depuis un an environ.

Autel face au peuple, permis pour cette circonstance seulement.

Démonstrations très bien suivies (nef pleine) par une population qui découvre la participation, mais entre peu à peu dans le mouvement.

Actuellement, messes dialoguées quotidiennes; un micro sur l'autel permet au prêtre d'être entendu de partout.

Décembre 1945 : *Besançon, paroisse Saint-Pierre.*

Présentation de la messe en trois soirs, organisée pour toute la ville dans cette église centrale, par le Secrétariat social de Franche-Comté, précédée d'un affichage sur les murs de la ville et dans les églises. Présence de Mgr Dubourg le premier jour, du Grand séminaire les deux premiers jours. Église pleine. Autel face au peuple pour la circonstance.

Avril 1946 (semaine après Pâques) : *La Ferté-Bernard* (Sarthe).

Semaine liturgique du mardi de Pâques au dimanche de Quasimodo.

Présentation de la messe en cinq soirs; messes dialoguées dirigées chaque matin; prédication-conclusion aux messes du dimanche de Quasimodo; grand'messe et vêpres bien chantées ce jour-là.

Magnifique église collégiale entretenue avec goût par un curé ami de la liturgie.

Population chrétienne peu nombreuse dans un milieu anticlérical; est venue fidèlement aux exercices et se met à suivre son curé. Anecdote savoureuse : un cheminot de quarante-cinq ans, illettré, vient demander le baptême en vue de son mariage. Le curé l'interroge sur ce qu'il sait. Il ne sait rien. Le curé, en désespoir de cause, lui tape sur l'épaule : « Enfin, mon ami, vous croyez bien en Dieu ? » — « Oh ! vous savez, monsieur le curé, moi, je ne fais pas de politique... »

Mai 1946 : *Semaine liturgique de Nice.*

Fin mai 1946 : *Lyon, paroisse Saint-Joseph-des-Brotteaux.*

Présentation de la messe en trois soirs (mardi, mercredi, jeudi); population mi-bourgeoise, mi-populaire; paroisse tombée en décadence du fait du précédent curé, très âgé. Nouveau curé jeune et actif, décidé à la restauration liturgique, bien secondé par ses trois vicaires; présentation et messes dialoguées du matin bien suivies; dernier jour (Ascension), messe chantée de communion avec participation excellente de la foule.

3-9 juin 1946 : *Eu* (Seine-Inférieure).

Semaine liturgique organisée par le curé, sous la présidence de Mgr Evrard. Présentation de la messe en cinq soirs. Messe dialoguée tous les matins. Journée des prêtres des environs le mardi (25 présences) : à 10 h. : conférence sur la théologie de la messe; à 14 h. : causerie-discussion sur la participation des fidèles à la messe et le rôle du clergé pour la promouvoir. Atmosphère très sympathique, curés bien disposés.

Journée des enfants des environs le jeudi (ils sont venus en cars des paroisses environnantes) : présentation de la messe pour eux dans la matinée, avec chants, suivie d'une allocution familière de Mgr Evrard sur l'évêque.

Le vendredi, causerie aux dames dans une salle, préparée par une enquête sur la participation.

Le dimanche, messe dialoguée à 7 h. 30 et grand'messe pontificale de 10 h. à midi 30, avec allocution de Mgr Evrard; — vêpres pontificales.

Semaine très bien suivie; nef centrale pleine; messe face au peuple chaque jour. L'éloignement de l'autel, dans cette admirable collégiale du XV^e^ siècle, semble un obstacle dirimant à toute participation dans la suite... Curé et vicaires (deux) marchent d'accord pour la liturgie.

Conclusions pratiques adoptées officiellement pour la participation des fidèles (dialogue, chants, attitudes).

12-13 juin 1946 : *Lille, paroisse Saint-Martin-d'Esquermes.*

Deux conférences sur la messe, le curé n'ayant pas accepté de présentation. Population médiocrement invitée et médiocrement nombreuse. Aucune vie liturgique dans cette paroisse, pourtant pieuse, l'une des meilleures de Lille.

Première conférence : ce qu'est la messe.

Deuxième conférence : brève analyse de la messe.

18-28 juin 1946 : *Valenciennes, paroisse du Sacré-Cœur.*

Neuvaine du Sacré-Cœur transformée en semaine liturgique, avec le chaud encouragement du curé (abbé Lecat), intelligent et actif.

Paroisse bourgeoise en majorité, très pratiquante, d'abord rétive à mes invitations à la participation, quasi hostile, et qui a fini, dans les derniers jours, par participer avec entrain au dialogue, aux chants des cantiques et du grégorien. La transformation la plus intéressante que j'aie notée (mais j'y suis resté dix jours).

Sermons généraux et sur la messe; cinq présentations de la messe; messes dialoguées tous les jours à l'autel face au peuple; messes chantées le dimanche et le jour de la fête du Sacré-Cœur; ce jour-là la grand'messe fut de communion, à 7 h. 30.

Tous les jours, à 8 h. 30, pèlerinage d'un pensionnat de la ville : messe dialoguée expliquée, avec sermon. Tous les jours à midi, causerie brève aux enfants du catéchisme, sur la messe. L'un des jours de la neuvaine, au Secrétariat social de Valenciennes, réunion d'une trentaine de prêtres de la ville et surtout des environs, convoqués par lettres. Causerie sur la participation des fidèles et le rôle du clergé.

A la paroisse, décisions prises en finale concernant les attitudes des fidèles pendant la messe (tableau affiché à la porte), leur participation vocale à chaque messe, l'heure de la grand'messe devenant une messe de communion.

Pendant la neuvaine, les fidèles ont acheté environ cent cinquante *Messes* de « Fêtes et Saisons », cent cinquante *Participons à la Messe*, et une cinquantaine de *La Messe* du P. Louvel.

Le curé, qui restaure son église, projette l'installation permanente d'un autel face au peuple.

1er juillet 1946 : *La Pommeraye* (Maine-et-Loire).

Une journée de récollection sur la messe pour la ligue féminine; explication de la messe le matin; discussion sur la participation le soir. Vicaire excellent. Bonnes dispositions des fidèles.

14-21 juillet 1946 : *Cluses* (Haute-Savoie).

Ancienne paroisse de Mgr Terrier; population : 3.500 habitants; un tiers pratiquante; gros efforts du curé pour la participation; poursuit la restauration de son église; bel autel de granit face au peuple;

intéressants projets en cours de réalisation pour faciliter la célébration de la liturgie (bancs, chaire, décoration, luminaire); public incompréhensif jusqu'ici et qui regrette ses vieilleries; prédication à toutes les messes du dimanche 14; présentation en quatre soirs, du 16 au 19; clôture le 21; travail en cours, pour une population très individualiste dans sa piété; fidèles peu nombreux le premier jour, mais qui chantent ou répondent volontiers.

Projet d'une réunion de prêtres de la région dans quelque temps

En résumé :

1) Mes prédications liturgiques dans les paroisses ont consisté principalement en des présentations de la messe, en un, trois, quatre ou cinq jours, accompagnées de messes dialoguées ou chantées le matin.

2) Les curés qui m'avaient invité sont pleinement d'accord pour le mouvement liturgique.

3) La population ne demande qu'à suivre dès qu'elle comprend, mais elle comprend lentement; tout est nouveau pour elle, car elle n'a pas le sens de l'Église, mais uniquement de la prière privée.

III

Notes de prédication du P. Roguet

Septembre 1945 : *Nevers.*

Retraite pastorale, centrée évidemment sur la liturgie paroissiale, la messe, le bréviaire, la prédication. Conférence sur le Congrès de Saint-Flour et le C.P.L.

Octobre : *Paris, Saint-Philippe-du-Roule.*

Organisation, chaque dimanche, de la messe de 8 heures en messe dialoguée (comme suite au Carême « liturgique » prêché dans cette paroisse l'année précédente).

5-12 novembre : *Laval.*

Participation à la semaine liturgique diocésaine par dix présentations de la messe dans les divers centres du diocèse; conférences aux prêtres; conférence au grand Séminaire. Participation à la conférence de Monseigneur avec les prêtres du diocèse qui a abouti à l'ordonnance épiscopale publiée dans *La Maison-Dieu*, n° 6.

27 novembre-4 décembre : *Lyon.*

Conférence aux prêtres, sous la présidence de S. Ém. le Cardinal, répétée au grand Séminaire de Francheville et au scolasticat des Pères jésuites de Mongré. Présentation de la messe à Saint-Martin-d'Ainay, Saint-Pierre-de-Vaise et Saint-Jacques-des-États-Unis, paroisses très vivantes, aux curés très ouverts. A *Villeurbanne* (église de la

Nativité), triduum liturgique, qui représente un véritable démarrage pour cette paroisse populaire aux vicaires très actifs.

5-6 décembre : *Clichy, Saint-Vincent-de-Paul.*

Présentation de la messe (en deux séances).

5-6 février 1946 : *Toulouse.*

Quatre conférences aux prêtres, à la demande et sous la présidence de S. Ém. le Cardinal-Archevêque, sur la manière de présenter la messe aux fidèles.

Mars-avril : *Paris, Saint-Charles-de-Monceau.*

Carême comportant notamment messes dialoguées et commentées de 7 heures à 12 heures, chaque dimanche. Quelques résistances, surtout à la messe de midi, dans cette assistance habituée à la passivité. En fin de compte, on aboutit à des assistances plus nombreuses, plus disciplinées et plus actives. La grand'messe, à 9 heures à partir de ce carême, devient une messe familiale vraiment vivante, où tout le monde chante.

24 avril : *Paris, Notre-Dame.*

Organisation, avec Dom Sérès, de la messe du Congrès J.I.C.F.

26 avril : *Paris.*

Deux conférences à la session des religieuses organisée par le C.E.I.L. sur « Contemplation et liturgie » et « le Rayonnement de la vertu de religion dans toute la vie de la religieuse ».

6-12 mars : *Pau, paroisse Saint-Jacques.*

Semaine liturgique admirablement réussie et qui continue à porter ses fruits, grâce à l'activité d'une équipe sacerdotale très unie, dans une paroisse déjà très vivante. Conférence aux prêtres (plus de 40). Tous les soirs, conférence liturgique ou présentation de la messe (en deux fois, coupée par une conférence sur notre dignité de baptisés qui nous permet de prendre part au sacrifice). Chaque soir environ 1.500 présences. Chaque matin, à 7 heures, messe dialoguée et commentée, avec communion en procession, les mains jointes, brève homélie (45 minutes en tout), 800 présences environ. Clôture par une grand'messe pontificale de communion (2.200 présences). Chant vraiment unanime et enthousiaste. A la messe de 11 heures, assistance de 1.000 hommes, qui ont *dialogué spontanément.* Clôture avec les vêpres (abandonnées depuis longtemps) commentées, qui ont attiré 1.500 fidèles. Tout le monde a chanté.

19-26 mai : *Nice.*

Semaine liturgique diocésaine avec les PP. Morin et Chéry. On trouvera dans ce numéro l'ordonnance épiscopale qui en a été la conclusion.

28-30 mai : *Romans.*

Paroisse Saint-Jean-Bosco, en formation. Tous les matins (6 h. 1/2) procession des Rogations dans la campagne. Messe dialoguée avec chants et homélie en plein air, portée à plusieurs kilomètres par des haut-parleurs. Présentation de la messe le soir. Le jour de l'Ascension, messe solennelle et vêpres commentées devant une très nombreuse assistance.

30 mai : *Valence.*

A 18 heures, conférence au grand Séminaire (très liturgique, où toutes les heures diurnes sont récitées au chœur). A 21 heures, à la cathédrale, sermon sur l'Ascension devant une église pleine, qui a chanté unanimement des « complies » en français.

22-29 juin : *Laval, Grand Séminaire.*

Retraite de fin d'année et d'ordinations.

17-20 septembre : *Bordeaux.*

Retraite pastorale aux prêtres volontaires pour une « retraite liturgique » (60 présences environ).

28 septembre-5 octobre : *Montauban.*

Sept récollections sacerdotales pour inaugurer l'année diocésaine de la messe en expliquant aux prêtres les moyens de rendre vivante et active l'assistance à la messe. Le dimanche 29 à Montauban, dans deux paroisses, prédication à toutes les messes pour annoncer le « mois de la messe » commencé à la cathédrale le 4 octobre par M. l'abbé Aubertin. Le dimanche soir, conférences aux membres de l'enseignement libre sur « la préparation par le collège à la vie paroissiale » et sur « la place de la messe dans l'enseignement religieux ».

IV

« Les sept sacrements en sept jours »

Le P. Chéry, on vient de le voir, axe toute sa prédication liturgique sur la messe. Voici maintenant le R. P. Pichard qui nous donne ses réflexions sur les avantages d'une autre formule liturgique qu'il a expérimentée à Hirson (Aisne) et, depuis, en bien d'autres paroisses :

Plusieurs évêques, préoccupés de renouveler la formule des missions paroissiales, ont ordonné des enquêtes dans leurs diocèses. Ces enquêtes ont révélé parfois les extravagantes cérémonies auxquelles a pu mener le désir de frapper les imaginations. N'est-on pas allé, en certains endroits, jusqu'à placer sur un trône dans l'église une jeune fille représentant la Très Sainte Vierge et devant cette statue

vivante toute la paroisse a dû réciter le chapelet !... Si les missions n'ont pas toujours l'efficacité souhaitable, n'en faudrait-il pas chercher tout d'abord la cause dans le fait que parfois les bonnes intentions s'égarent loin de l'essentiel ?

Allons-nous vers une réorganisation du régime des missions ? Puisque la question est posée par la Hiérarchie elle-même, nous voudrions jeter dans ce débat une expérience réalisée récemment à Hirson et les réflexions suggérées par cet essai.

Nous avons fait à Hirson une mission sur les sept sacrements. Chaque soir, après un sermon d'introduction, le prédicateur présentait et commentait un des sacrements qui était exécuté devant les fidèles sur une estrade au milieu de l'église. Le second jour, Mgr l'évêque de Soissons vint administrer la confirmation.

Il paraît souhaitable, en effet, que la mission en pays chrétien soit décomposée en deux temps. La mission liturgique sur les sacrements peut être une première étape. Elle est destinée aux croyants. Inutile d'ambitionner des « retours » à l'église, si les futurs convertis n'ont pas chance de trouver une paroisse « habitable » et s'ils se heurtent à des cérémonies qui leurs semblent hermétiques. Une paroisse qui accomplit la liturgie par routine est un obstacle majeur à la conversion des masses. Cette pseudo-communauté fait écran aux yeux des nouveaux venus parce qu'elle n'a pas l'intelligence de l'organisme sacramentel qui la réunit.

L'initiative de missions sur la messe a jailli d'un peu partout. Mais la mesure reste insuffisante, car *c'est avec les sept sacrements orientés vers l'eucharistie que se construit la paroisse*. Le cœur de la paroisse se définit par l'organisme des sacrements qui rassemble les fidèles pour leur communiquer la vie divine. Tout doit s'ordonner en fonction de ce centre de perspective, que l'on semble parfois oublier.

Sept jours pour présenter les sept sacrements : ce temps peut sembler court. Il a cependant le même avantage que la loi des vingt-quatre heures dans les pièces classiques. Il permet de concentrer l'essentiel du drame sacramentaire sous les yeux des fidèles sans se perdre dans les détails tout en inspirant à la paroisse le désir d'explorer à l'avenir les régions inconnues sur lesquelles une fenêtre a été ouverte.

Placé dans ce cadre, le prédicateur n'a pas à élaborer *un plan de mission*, et combien de ces plans « faits de main d'homme » sont arbitraires ! Les sept sacrements offrent au missionnaire pour son sermon d'introduction et pour les commentaires les thèmes fondamentaux de la vie chrétienne : la vie de la grâce (baptême) — le Saint-Esprit (confirmation) — le péché (pénitence) — l'amour (mariage) — la souffrance (sacrement des malades) — le rôle du prêtre et de la hiérarchie (ordre) — le rassemblement chrétien et l'union à Dieu (Eucharistie)... Tous ces sujets ont été mis au premier rang d'importance par le Christ lui-même et proposés par des siècles de tradition chrétienne. C'est une revue des véritables « grandes vérités » où l'enfer et la crainte de la mort n'occupent pas la première place.

Puisqu'il s'agit d'une explication des sacrements, les textes du Rituel peuvent être dits en français. Les fidèles ont donc l'occasion

pour une fois dans leur vie, d'entendre l'ensemble du Rituel, d'en voir exécuter tous les gestes et d'en apprendre la signification.

Une mission ne se prêche pas seulement par la bouche du prédicateur, mais aussi par celle des auditeurs. Si les auditeurs ont entendu un simple sermon, ils ne sauront et n'oseront pas le redire, même si le sujet a été compris et mis à profit. Mais si les assistants ont vu se dérouler une cérémonie qui a piqué leur curiosité et frappé leurs sens, ils sauront la raconter aux voisins, à table, en faisant la queue à l'épicerie... En décrivant ce qu'ils ont vu, des bribes de commentaire et de vérité passeront. Mais si le prédicateur s'est contenté d'inventer une cérémonie bizarre et insolite, que restera-t-il dans l'esprit des gens ? Une vieille femme me racontait dans une paroisse de campagne le souvenir qui lui était resté de la mission précédente. Cette mission datait de vingt-cinq ans ! Le missionnaire avait dit un soir : « Vous m'apporterez demain chacun une carotte ! » Les paroissiens intrigués s'étaient exécutés et le missionnaire devant les yeux ébahis de l'assemblée avait planté les carottes sur des clous et piqué sur les carottes... des cierges ! Voilà ce que la mémoire de cette vieille femme avait retenu de la mission après vingt-cinq ans et ce qu'elle en racontait encore.

Il se faisait jusqu'à présent une grande consommation de bougies et de décors dans les missions. Les restrictions ont rendu ce matériel difficile à trouver et coûteux. Les sacrements et la liturgie sont des moyens d'une autre qualité pour parler aux sens des fidèles et pour leur apporter l'héritage authentique du passé. Nous buvons là aux sources les plus traditionnelles de la vie chrétienne et les plus dépouillées d'inventions personnelles.

En assistant à cette mission, les fidèles apprendront comment se construit une paroisse. Le prêtre ne sera plus simplement pour eux un distributeur de sacrements. Ils saisiront que le clergé paroissial *construit* la communauté avec les sacrements comme le maçon bâtit avec du ciment. Ils établiront une différence entre le rôle des œuvres et celui des sacrements pour construire la paroisse. Ils verront la structure de la vie paroissiale dans le relief de sa vraie perspective. Car, pour beaucoup d'entre eux, la paroisse n'est que le lieu où le hasard de la vie les a fait habiter et l'église l'endroit où le clergé assure la distribution des différentes grâces dont on a besoin pour la vie chrétienne, de même qu'il faut aller faire la queue à telle boutique quand on habite telle rue. Pour ceux d'entre eux qui participent davantage à la vie paroissiale, la paroisse apparaîtra comme le rassemblement hétéroclite d'œuvres disparates à travers lesquelles le clergé se fraye un passage pour assurer dans les temps que les œuvres lui laissent libre la distribution des sacrements. Or, administrer les sacrements à la hâte, des extrême-onctions, des baptêmes, des communions, des mariages à des fidèles qui ne savent pas la fonction de ces sacrements, c'est perdre une partie de leur efficience organique. De nombreuses santés, surtout dans les grands centres, se ruinent à réaliser cette distribution. Il est permis de se demander si cette générosité a, faute d'aller à l'essentiel, une efficacité proportionnée à l'énergie dépensée. La mission sur les sacrements fera comprendre aux

paroissiens — et peut-être à certains prêtres — que les sacrements ont pour fonction de construire la communauté chrétienne, et que la paroisse est le lieu où la Providence nous place pour travailler à cette construction organique qui nous fait participer à la vie divine.

La première phase de l'effort missionnaire doit donc avoir pour but de construire avec les sacrements une communauté véritable, vivante et consciente. Cette première mission s'adresse non seulement à ceux qui viennent régulièrement aux offices, mais aussi à la zone de ceux qui continuent de « passer par l'église » pour les baptêmes, mariages et enterrements, et qui viendront au cours de cette mission apprendre pour une fois ce qu'ils font en demandant les sacrements.

Comment concevoir la seconde phase, celle qui doit amener l'incroyant à l'église ? De nombreuses réponses peuvent être apportées à cette question. Le P. Motte à Hautmont, *Pro civitate christiana* en Italie, par exemple, ont donné les leurs. Il semble, à regarder la courbe du mouvement religieux français depuis cinquante ans, que cette seconde phase missionnaire est l'affaire de l'Action catholique et des laïcs. Aux yeux de la masse, le curé est un homme qui fait son métier. Pour convertir nos contemporains, le témoignage des laïcs a plus de poids que celui des prêtres. Nous assistons en ce moment à l'ajustement du mouvement d'Action catholique et du mouvement liturgique. Après une période où souvent l'activité sacerdotale s'est engloutie dans l'administration des œuvres et où parfois l'ardeur des laïcs a délaissé et boudé la paroisse, le rôle respectif des laïcs et des prêtres se précise de mieux en mieux. Les laïcs sont mieux placés pour amener les incroyants de leur milieu à la communauté chrétienne, et le premier devoir du clergé paroissial est de construire cette communauté avec les sacrements.

Par ailleurs, le développement de nos mouvements spécialisés, qui fondent, à juste titre, leur spiritualité sur des différenciations de milieu et de travail, a posé le problème de l'unité de la communauté chrétienne. Cette unité, essentielle au christianisme malgré les différences sociales (les premières communautés chrétiennes sont là pour nous le rappeler), se retrouve dans la participation à la vie sacramentelle au sein de la paroisse. Les mouvements spécialisés doivent tous aboutir à l'unité dans le Christ par l'organisme des sacrements. Une mission n'est pas inutile pour rappeler pratiquement cette vérité.

Cette orientation du mouvement religieux français s'est nettement manifestée au cours de ces dix dernières années. En juillet 1937, nous assistions, au Parc des Princes, à la consécration d'une réussite dans le sens de la *spécialisation* : la J.O.C. En juin 1946, dans un autre stade, à Colombes, la paroisse et le diocèse rassemblaient cent mille catholiques autour du chef de leur église de Paris pour la célébration de la messe. Ces deux « stades » marquent deux étapes et un progrès dans l'organisation du mouvement religieux contemporain. Ils expriment le besoin que nous avons éprouvé d'ajuster la formule du « salut de la classe par elle-même » dans le plan du salut par la participation de tous à l'unité de la vie sacramentelle. Le mouvement de l'Action catholique et le mouvement du Centre de Pastorale

liturgique se présentent comme les deux phases complémentaires de l'organisation du mouvement religieux français contemporain.

La mission « les sept sacrements en sept jours » n'est pas la seule solution possible du problème posé par le renouvellement de la formule des missions paroissiales. Il était utile cependant, pour en dégager les avantages, de situer cette mission liturgique dans le mouvement religieux qui nous porte tous et qui nous contraint presque à appliquer les formules qui s'imposent. J'ajouterai simplement, pour terminer, que si la paroisse se trouve bien de cette mission, le prédicateur lui aussi s'en trouve mieux. Depuis que mon ministère de frère prêcheur m'amenait à prêcher un triduum ici, une retraite là... j'avais l'impression irritante de jeter à grands coups de goupillon quelques gouttes d'eau bénite sur un océan. Avec cette prédication liturgique des sacrements, j'ai le sentiment d'avoir trouvé un point d'application et d'insertion efficace. Car, après cette mission, quelque chose reste dans l'esprit des fidèles : le sacrement mieux compris. C'est le meilleur « souvenir de mission » que nous puissions offrir à nos paroissiens et laisser derrière nous. Un autre prédicateur viendra dans la paroisse. S'il prêche à son tour sur la liturgie, il fera découvrir un autre aspect des sacrements. Les fidèles oublieront peut-être le nom de l'orateur. Les prédicateurs passent et meurent. Les sacrements restent et vivent. Lentement la communauté paroissiale se construit.

R.-M. Pichard, O. P.

COURRIER DE LA REVUE

Les funérailles religieuses doivent-elles être accordées à tous ceux qui les demandent?

Un curé de campagne nous transmet cette note, rédigée par un de ses paroissiens, simple militant de L.A.C. On sera heureux de connaître, sur cette question si délicate, la réaction d'un « foyer chrétien ».

I. — Les divers éléments de la société

Nous vivons dans un milieu composé d'éléments divers. Il s'y trouve : 1° des familles authentiquement chrétiennes; 2° des gens qui ne sont pas chrétiens, mais qui ont conservé certaines apparences de religion, et qui revendiquent les honneurs de cette religion; 3° des familles qui n'ont aucune relation avec l'Église catholique.

Que les chrétiens soient enterrés religieusement, il ne saurait en être autrement. Que les païens soient enterrés civilement, c'est tout aussi logique. Mais que des baptisés ayant renié leur foi reçoivent néanmoins les honneurs de l'Église, c'est là un scandale qui attriste les vrais croyants et déconsidère aux yeux de tous, pratiquants ou non, l'Église catholique tout entière.

II. — Faut-il refuser les honneurs religieux aux faux chrétiens ?

Les funérailles religieuses sont un hommage rendu à un chrétien, mais si le défunt n'était pas chrétien, il ne mérite pas cet hommage. Elles sont aussi une manifestation de foi, mais si le mort n'avait pas la foi, à quoi rime cette manifestation ?

En pays de mission, il ne viendrait pas à l'idée d'une famille païenne d'aller chercher le Père missionnaire pour enterrer l'un des siens. Et si par impossible elle faisait cette demande et que le Père accepte, quel scandale parmi les chrétiens ! Mais quel scandale aussi

parmi les païens ! Ce serait une véritable révolution qui pourrait mettre par terre toute l'œuvre du missionnaire.

Et dire que chez nous, en face de la même contradiction, personne ne s'émeut !

Le drame vient de ce qu'il y a beaucoup de gens qui sont considérés comme catholiques alors qu'ils ne le sont plus.

Nous voyons tous autour de nous beaucoup d'hommes qui n'observent aucun des commandements de Dieu et de l'Église, mais ils tiennent à passer devant l'autel dans les grandes circonstances de leur vie parce que c'est l'habitude, et parce que c'est un luxe qu'ils peuvent s'offrir. Ne sont-ils pas cependant d'authentiques païens ?

Ils se sont débarrassés de toutes les lois de la religion, mais ils ne voudraient pas être taxés de libres penseurs, ils veulent s'abriter derrière le titre de catholiques qu'ils ne méritent plus, et l'Église, représentée par le prêtre qui préside leur sépulture, semble leur donner raison.

L'enseignement officiel de l'Église est ainsi contredit par elle-même. Il y a là sans doute une des causes de l'affaiblissement de son autorité et de son prestige.

Il se peut cependant que ces païens fassent avant leur mort un suprême effort de redressement, demandent pardon de leurs fautes, et reçoivent les derniers sacrements. S'ils ont ainsi demandé leur réintégration dans l'Église, nous devons les considérer comme étant des nôtres, mais s'ils n'ont pas fait ce geste, il n'y a aucune raison de les faire bénéficier des funérailles religieuses.

L'armée ne rend pas les honneurs militaires à un civil. Pourquoi l'Église honore-t-elle des personnes qui ne lui appartiennent pas ?

Pourtant le règlement est formel : les funérailles religieuses doivent être refusées aux pécheurs publics, c'est-à-dire à ceux qui, publiquement, ont vécu en opposition avec les préceptes de notre religion.

Pourquoi ce règlement n'est-il pas appliqué ? C'est une faiblesse coupable, un laisser-aller qui fait beaucoup de tort à l'Église.

Dans ces pratiques de décadence, la religion perd tout son sens. On ne voit plus dans les funérailles religieuses que le prêtre qui semble « faire son métier ». Il est payé pour cela, et on ne voit pas pourquoi il pourrait refuser ses services, *puisqu'on le paye !*

On dit d'ailleurs couramment qu'un enterrement est pour le curé une « bonne journée ».

III. — La rémunération du prêtre

Pour se faire enterrer religieusement, il faut donc payer. Il y a un tarif affiché à la sacristie, tarif progressif suivant la classe. Les classes se distinguent entre elles par le nombre de prêtres, d'enfants de chœur, la surface des tentures, la durée des sonneries, etc... Et tout cela aboutit à ce résultat monstrueux : *l'Église proportionnant le faste de la cérémonie à la fortune du défunt, et non pas à ses vertus !*

Nous voilà bien loin de l'Évangile !

Combien en avons-nous vus de rénégats, et de gens enrichis en volant les autres, qui ont été enterrés en grande pompe, alors que de vrais chrétiens peu fortunés ont dû se contenter du minimum !

Ceci n'influe pas sur le sort des âmes des morts, mais ces pratiques défigurent l'Église. C'est en vain qu'on y cherche le visage du Christ !

Et nous avons certainement fourni ainsi des arguments pour la propagande de la doctrine communiste.

IV. — Ce que nous proposons

1° *La suppression des classes.* — Toutes les funérailles devraient être célébrées dans une classe unique. Et si l'on constate encore des différences dans la pompe des obsèques, que ce soit le fait des honneurs volontairement rendus par le peuple chrétien, et non l'effet de l'argent versé par les proches parents des défunts.

2° *La gratuité des funérailles.* — Les honneurs religieux ne doivent pas être achetés avec de l'argent. Si la famille du défunt désire faire un don à l'occasion des funérailles, elle pourra toujours le faire, mais aucune obligation ne devrait lui être imposée, et, à plus forte raison, aucun tarif.

Le prêtre a besoin d'argent pour vivre, le conseil paroissial a besoin de recettes, mais c'est la communauté chrétienne tout entière qui doit répondre d'une façon permanente à ces soucis financiers, et non pas spécialement les familles qui font appel au ministère du prêtre.

L'application de ces deux premières mesures ne doit soulever aucune difficulté. C'est d'ailleurs chose faite dans un certain nombre de paroisses : à Lyon, à Valence, et peut-être ailleurs.

Nous pensons que la suppression des classes et de la rémunération obligatoire devrait être généralisée immédiatement.

Mais nous ne pouvons pas en rester là, une troisième mesure devra suivre.

3° *La suppression des honneurs religieux aux faux chrétiens.* — Cette décision s'impose comme les autres. Nous pensons que le refus devra être limité aux cas indiscutables.

Pour les cas litigieux, on pourra peut-être admettre un compromis, en accordant la sépulture religieuse avec suppression de certains honneurs non indispensables : levée de corps à domicile, sonneries, cérémonie à l'église, prières chantées. Mais nous croyons que cette formule ne pourrait être qu'exceptionnelle, il ne peut pas être question de la généraliser. Nous la proposons sous réserve d'approbation par l'autorité ecclésiastique.

V. — Les objections

Voici encore quelques objections qui peuvent nous être opposées :

1° *Votre jugement risque d'être injuste. Il y a des gens qui n'ont*

pas de pratique religieuse, mais qui sont honnêtes, bons, serviables, et qui croient en Dieu. Par contre, il y a des pratiquants qui ne valent pas cher.

Réponse. — Il ne s'agit pas de jugement. Le rôle de Juge n'appartient qu'à Dieu. Il s'agit simplement pour l'Église de mettre ses actes en conformité avec son enseignement. Dans l'Église, comme dans toute société organisée, la discipline doit régner. La logique oblige à sanctionner l'exécution ou la violation du règlement extérieur. L'oubli de cette règle entraîne toute société à la décadence.

2° *Les enterrements civils vont se multiplier, des familles vont prendre l'habitude de « se passer du curé ». Ce sera l'extension du scandale, et un nouveau recul de la religion.*

Réponse. — Nous n'aurons pas créé le mal, nous n'aurons fait que le dévoiler, alors qu'actuellement nous nous efforçons de le maintenir dans une ombre propice, où il se développe tout à son aise.

Nous croyons que nous entretenons présentement un scandale plus grand encore : en voulant sauver la façade, nous nous évertuons à faire tenir debout, envers et contre tout, une caricature de la religion chrétienne !

3° *Nous devons prier pour tous les morts, n'est-ce pas un crime que de refuser nos prières à quelques-uns qui les attendent peut-être désespérément ?*

Réponse. — Il faut sans doute prier pour tous les défunts, mais la suppression de la cérémonie religieuse n'empêche pas les disciples du Christ d'offrir pour eux leurs prières et leurs sacrifices.

4° *Comment refuser la sépulture religieuse à ceux qui payent le denier du culte ?*

Réponse. — Le paiement du denier du culte ne saurait suffire pour mettre en règle devant la loi chrétienne tous les membres d'une famille. Et nous pensons que le denier du culte ne devrait pas être accepté de la part des non-pratiquants. Si ces personnes désirent faire un don au prêtre, ce don devrait être affecté à une autre destination.

5° *Vous allez éloigner de l'Église beaucoup de fidèles que la dureté de votre règlement va rebuter. Le nombre des pratiquants va encore diminuer. Il ne restera plus autour de nos prêtres qu'une infime minorité.*

Réponse. — L'évangélisation de notre pays ne peut reprendre que par l'action d'une élite. Les mesures dont nous parlons doivent avoir pour effet de stimuler cette élite, là où elle existe, et de la révéler dans d'autres paroisses où elle se trouve à l'état latent.

Notre passivité actuelle tend au contraire à endormir ou à étouffer dans l'œuf cette élite indispensable.

Il est nécessaire de reconstituer dans nos paroisses de véritables communautés chrétiennes, faute de quoi la religion se dilue dans une masse confuse où l'on ne distingue plus ce que cette religion nous demande, ni ce qu'elle peut nous donner.

Il y a aussi en dehors de nos communautés des âmes de bonne volonté qui voudraient se rapprocher de nous. Mais elles ne peuvent pas être attirées par une société où règnent le désordre et la contradic-

tion. Quand nous pourrons leur présenter une organisation cohérente, nous aurons grandement facilité le rapprochement.

6° *L'élite dont vous parlez n'aura pas de prise sur la masse; elle en sera réduite à vivre en milieu fermé.*

Réponse. — L'élite manquerait son but en se repliant sur elle-même et en se séparant par une cloison étanche des faux chrétiens éliminés.

Pour éviter cette erreur, il faut multiplier les contacts de l'élite avec *toutes les familles de la paroisse*, de même qu'entre le prêtre et *tous les habitants de son territoire*. Les chrétiens doivent être les premiers à sortir de cette ornière fatale dans laquelle nous sommes tous engagés, cette mauvaise voie qui dirige l'activité de tout individu, de tout groupe, de tout parti, contre les autres individus, contre les autres partis.

Les chrétiens ne doivent pas être contre, mais *avec* les autres. Nous ne sommes pas *contre les communistes*, nous sommes *avec les communistes* à la recherche d'une plus grande justice sociale.

Charité d'abord ! Lorsque tous nos frères chrétiens seront visiblement un reflet de l'amour divin, tous les obstacles tomberont.

Sur les cantiques et les formules de première communion.

Une longue lettre d'une dirigeante d'A.C.I.

J'ai, personnellement, trop de souvenirs, depuis de longues années, d'agacements et d'indignations rentrées au cours d'offices entendus un peu partout pour résister aujourd'hui au désir de dire combien il me semble nécessaire de contribuer à faire sauter tout ce toc, ce clinquant à bon marché, ces attendrissements faciles et ces exagérations de sentiments qui font qu'on dit des choses qu'on ne peut pas penser; ensuite, on ne fait plus attention à ce qu'on dit, on ne dit plus ni ne pense plus rien; et rien ne reste de ce qui devrait être un échange vivant !

Combien de fois ai-je chanté, il y a quelque trente-cinq ans, en préparant ma première communion :

> Sans cesse je gémis, sans cesse je soupire,
> Je suis tout hors de moi, soulagez mon martyre!

et dit, dans les Actes : « Moi pécheur, moi ver de terre, moi plus méprisable que le néant », ce qui me faisait toujours protester intérieurement, et je pense que le Seigneur ne m'en voulait pas !

Et dans un cantique à la Sainte Vierge, parlant du nom de Marie :

> Je le répète et l'écris tour à tour

et combien d'exemples dans le style de celui-là pourrait-on donner !

N'est-il pas pour le moins inutile, sinon regrettable, de faire promettre, en ces cérémonies de première communion solennelle, fidélité toute leur vie aux enfants; la plupart d'entre eux ont suivi les catéchismes avec l'idée très nette que le lendemain de la « communion » tout serait fini, plus d'obligation de messe, ni d'aucune sorte ! Je reconnais que c'est un fait désolant, mais le fait est là; y remédie-t-on par une promesse qu'on fait faire à l'enfant, alors qu'on sait pertinemment qu'on ne peut demander à un enfant de douze ans de lutter contre l'esprit du milieu où il vit, dont il est déjà fortement imprégné ! N'est-ce pas contribuer à faire de toutes ces cérémonies des actes qui n'engagent à rien, des fêtes extérieures vidées de leur fête intérieure et de leurs réalités profondes !

Sur le Chemin de Croix.

J'attaquerai maintenant une autre longue formule contre laquelle j'ai une vieille rancune, celle du Chemin de Croix ! Quelle force pratiquement utilisable dans les difficultés quotidiennes peuvent apporter « les torrents de larmes » qu'on demande de verser nuit et jour (tête du fidèle que le Seigneur prendrait au mot !) — et « les anges qui se couvrent la face de leurs ailes » — et tout cet étalage d'émotions faciles et superficielles — sans oublier le cantique, aussi plat d'expression que de musique !

Il me semble d'ailleurs que le Chemin de Croix présente, dans sa composition même, le défaut de mentionner quelques faits qui ne sont pas dans l'Évangile, de cloisonner quelques petits épisodes de la Passion du Christ et de faire négliger ainsi le grand, l'admirable tout qui est contenu dans les récits évangéliques. Ne serait-il pas plus profitable de lire, l'après-midi du vendredi saint, un récit composé des quatre récits évangéliques, lu de façon intelligente et convaincue surtout ? Qu'y a-t-il de plus saisissant que le dialogue entre Pilate et Notre-Seigneur, d'après saint Jean, par exemple ? et aussi le récit de ce double chant du coq (perche tendue au présomptueux) terminé par cette simple phrase : « Et Jésus, s'étant retourné, regarda Pierre. » Et ainsi de toute la suite de la Passion.

Il m'a, en outre, toujours paru étonnant que les fidèles se pressent en masse au Chemin de Croix de l'après-midi alors que l'office du matin, à peine plus long, vous porte naturellement, simplement et tout à fait selon la disposition personnelle de chacun, à la réalité et la beauté profondes de ce mystère. Autant je suis à l'aise dans l'office du matin, autant je me sens à l'étroit dans les quatorze tiroirs du Chemin de Croix, et je n'y vais plus.

Le rôle des maîtrises paroissiales.

Enfin, parmi tant d'autres sujets à envisager, il me semble qu'il y aurait une nécessité de premier ordre à organiser tout autrement

le rôle des maîtrises paroissiales; ces maîtrises, animées de plus de bonne volonté que de talent, qui s'efforcent, sans y réussir souvent, d'exécuter des morceaux savants, difficiles, qui, malgré leur incontestable valeur artistique, ne sont qu'un ornement plaqué sur la simple beauté du chant liturgique ! Autant cette musique me ravirait (bien exécutée) dans un concert, autant elle me paraît glacer la vie des offices, en détournant le cours de la prière par une recherche de satisfaction humaine, ennuyer les auditeurs qui ne participent pas à ce chant et ne peuvent toujours y trouver un plaisir de dilettante (d'ailleurs hors de propos) et allonger terriblement les offices les jours où il faudrait précisément les rendre plus vivants et plus populaires, à cause du grand nombre de fidèles qui ne vient à l'église que les jours de grande fête. Et l'on arrive à cette anomalie dont j'ai été témoin : la maîtrise ayant exécuté un long et difficile *Kyrie*, incapable de chanter le *Gloria* en plain-chant; et, un autre jour, à Pâques, le *Deo Gratias*, *Alleluia !*... Ne serait-il pas plus utile d'initier d'abord toutes ces bonnes volontés aux simples et vraies beautés du chant liturgique et des offices, et, ensuite, de les disséminer par petits groupes dans l'assistance pour entraîner tout le monde à répondre et à chanter, et je suis persuadée que tout le monde en serait content !

L'opinion des fidèles.

Je dois m'excuser maintenant d'avoir si souvent parlé, comme s'il ne s'agissait que de mon avis personnel; mais si je me suis résolue à écrire aujourd'hui, au fil de la plume, un peu de ce que je pense depuis longtemps, c'est qu'il m'a semblé traduire la pensée de beaucoup de fidèles : pensée plus ou moins exprimée, plus ou moins réfléchie, mais qu'il suffit parfois de solliciter bien peu pour constater des regrets de n'avoir pas trouvé plus et mieux dans l'expression extérieure de notre foi intérieure; surtout pour nous qui élevons des enfants et qui sommes parfois étonnés et même désemparés de voir que nos jeunes et les jeunes militants d'Action catholique (plus convaincus, plus ardents et plus courageux même que nous parfois) ne s'intéressent pas aux grandes cérémonies liturgiques. Je cherche depuis longtemps le pourquoi de cette contradiction et pense que ces questions de forme extérieure ont pu y contribuer. Je sais d'ailleurs que ma modeste opinion n'apporte que peu de chose au courant déjà amorcé depuis plusieurs années et n'a pas d'ailleurs la prétention de vouloir apporter du nouveau, ni du sensationnel.

Elle est plutôt un témoignage, et je suis sûre qu'il doit en venir de tous les coins de France, de l'intérêt profond que suscite tout ce qui a trait à la liturgie, de la joie que l'on éprouve à voir s'accentuer l'effort d'adaptation de cette prière officielle à nos mentalités de combattants chrétiens et de la reconnaissance que l'on a pour ceux qui travaillent à faire comprendre au peuple chrétien la beauté simple, forte, joyeuse et vraiment inspirée de l'harmonie liturgique, dans la richesse admirable du texte, de la musique et des gestes séculaires.

De vraies « veillées religieuses ».

D'un professeur de grand séminaire à propos de la Semaine sociale de Strasbourg.

Lecteur assidu de *La Maison-Dieu*, je viens seulement de lire de la première à la dernière ligne le remarquable n° 7, dernier numéro paru de la revue. Les réflexions émises à propos du Congrès de Besançon sous la signature P. D. (notamment au bas de la page 157 et en haut de la page 158) m'incitent à vous communiquer les impressions que j'ai éprouvées — et je ne fus pas le seul ! — en des circonstances analogues, je veux dire à la *Semaine Sociale de Strasbourg*.

Certes, elle fut, dans l'ensemble, un magnifique succès. Qu'il soit permis de regretter cependant une certaine déficience de la vie communautaire liturgique. Évidemment il ne saurait être question de transformer la Semaine *sociale* en une Semaine *liturgique* ! Mais il serait souhaitable que la vie liturgique des semainiers s'exprimât dans un style plus vivant et plus communautaire. A cet égard, l'on peut constater, comme vous le faisiez pour le Congrès de l'*Union*, que les *Semaines sociales* « datent terriblement »...

La Semaine sociale s'ouvre par la messe du Saint-Esprit : des centaines de chrétiens d'élite participent ensemble au mystère et l'immense majorité s'approche de la table eucharistique. Comparant cette célébration à celles des « *Journées universitaires* » de Pâques, je ne pouvais m'empêcher de songer qu'il n'eût pas fallu grand' chose pour donner à cette messe inaugurale toute sa plénitude de rite collectif. Un réel effort avait été fait dans ce sens : M. l'abbé Elchinger s'est appliqué à faire vivre la messe aux assistants par la lecture des textes sacrés. Quel dommage qu'au moment de la communion, un chant de psaume ou du *Magnificat* n'ait pas jailli de cette foule, exprimant la marche joyeuse et confiante des communiants ! Quoi qu'il en soit, nous avons senti, dès ce premier matin, se former dans le Christ cette *communauté* fraternelle qui caractérise les *Semaines sociales*.

Les autres matins, la communauté ne s'est pas regroupée au complet pour la messe. Du moins, les huit cents prêtres se dispersaient pour la célébration de leurs messes privées.

Je n'insisterai pas sur ce point. Quelle puissante affirmation de notre communauté chrétienne eût été la célébration commune et synchronisée de toutes ces messes, dans le chœur de la cathédrale de Strasbourg, autour de l'autel de l'évêque d'Alsace !... La réalisation matérielle eût été trop difficile et, pour le moment, il faut réserver de tels gestes d'unanimité à des manifestations plus exceptionnelles.

Mais il est une circonstance — et c'est à ce point que je veux en venir — où l'on aurait pu facilement concrétiser et exprimer la com-

munauté spirituelle des semainiers : c'était lors de la veillée religieuse du jeudi soir.

En soi ce fut une très belle cérémonie, rehaussée par les chants de la célèbre chorale de M. le chanoine Hoch et par l'éloquence de Mgr Chevrot. Pourquoi cependant tant de semainiers éprouvèrent-ils une sorte d'insatisfaction, voire de déception ?... A mon sens, c'est qu'ils ne trouvèrent pas là l'occasion d'exprimer religieusement leur prière commune. Eh quoi !... Chaque jour, nous avions étudié des sujets où revenaient sans cesse les grands thèmes de la « *Communauté* » considérée sous divers aspects. Des communautés naturelles, nous nous étions élevés à chaque instant — dans telle allusion ou tel développement — à la communauté spirituelle : l'Église. A maintes reprises, aux cours ou aux meetings, nous avions vibré à l'unisson dans la même doctrine, la même foi, le même élan. Nous étions en Alsace, où l'esprit public et le sens communautaire s'affirment avec tant de spontanéité !... Il m'a paru que le jeudi soir, cette grandiose assemblée de près de trois mille chrétiens, — prêtres et laïques, — était prédisposée à se constituer en une magnifique « *communauté priante* ». Je la devinais toute prête à exploser en des chants religieux, entrecoupés de lourds silences. Et cette « vigile » eût été l'un des points culminants de la Semaine sociale, où, sans théorie, sans fard, tous et chacun auraient expérimenté vitalement ce qu'est une vraie communauté chrétienne, unie dans sa diversité... Il est vrai que j'étais encore sous le charme d'une « *veillée religieuse* » que nous avions vécue au mont Sainte-Odile autour du R. P. Lafeteur avec deux cents universitaires catholiques, — veillée où l'on n'avait pas entendu de beaux motets ou de beaux discours, mais où l'on avait « prié » simplement, unanimement, sur des textes bibliques et en des hymnes liturgiques, passant de la supplication à la louange, de la pénitence à l'action de grâces. Cela avait été fort, recueilli, saisissant. Aucun procédé artificiel, aucune émotion facile. Mais un intense courant de charité et une montée tonifiante vers les sommets.

J'avoue que la veillée de la Semaine sociale m'a paru fastidieuse, d'une solennité froide et statique, d'une forme désuète. Autrefois les semainiers trouvaient un élan intérieur et un rajeunissement spirituel à « *méditer* » les développements oratoires du chanoine Thellier de Poncheville. Aujourd'hui, ceux des jeunes générations, davantage initiés à la Bible et à la liturgie, ont besoin de veillées religieuses au rythme de leur vie spirituelle et rénovées selon le grand courant traditionnel de la prière « ecclésiale »...

Je me fais l'interprète de nombreux semainiers en suggérant à nos amis les organisateurs des Semaines sociales, le soin de réinventer la « veillée religieuse » de ces assises annuelles. Qu'ils s'efforcent de lui donner une tournure plus résolument biblique et liturgique, un sens plus collectif et plus dynamique. A l'avant-garde du progrès social, ils ne sauraient méconnaître les travaux et progrès réalisés sur un autre chantier : celui de la pastorale liturgique. Au public éclairé et généreux des Semaines sociales, qu'ils proposent des formes de prière commune répondant à ses aspirations profondes et à ses besoins actuels. N'y aurait-il pas intérêt à confier la préparation

minutieuse de cette « vigile » à un spécialiste du renouveau liturgique ?

Sur le style des paraliturgies.

Cette note, et la suivante, si elles ne nous étaient parvenues sans signature, auraient peut-être mérité, pour leur vif intérêt, d'être publiées comme articles.

Les essais de « paraliturgie » doivent retrouver les lois naturelles du langage parlé, et du langage parlé en communauté. Comme elles désirent être le « seuil » de la liturgie, c'est vers la liturgie qu'elles doivent regarder pour se mieux connaître elles-mêmes et être aptes à y introduire.

La liturgie utilise des textes de genre différent : lectures proprement dites (à la messe : évangile, épître), prière soit du célébrant seul (*Suscipe, sancte Pater*), soit du célébrant et des fidèles, (passages dialogués).

Les nuances de la récitation en sont diverses : prières récitées à voix basse, modulées, chantées.

Enfin la liturgie se trouve inclinée à respecter les lois du « langage » et de l'expression collective, parce qu'elle est appuyée sur la Bible, et particulièrement les psaumes, suivant une forme de poésie chorale, style à formules de reprises, à concaténations, à mots-clefs, et d'autre part sur l'Évangile, en liaison étroite avec la catéchèse primitive.

Là nous avons beaucoup oublié ces lois, de nos jours, par abus du discours, par individualisme, par la forme de plus en plus écrite de notre civilisation et de notre intellectualité. Il s'agit de comprendre et de réaliser les propositions suivantes :

1) Une langue parlée est d'abord une langue concrète plus imaginative que logique et abstraite.

2) Un langage de groupe est un langage dialogué. On peut concevoir ce dialogue à plusieurs plans.

Dialogue entre le meneur de jeu (suivant l'expression qui semble maintenant consacrée) et la foule.

Dialogue entre la foule et le chœur.

Dialogue à l'intérieur d'un chœur.

Nous ne savons plus utiliser les ressources que nous offrent par exemple de nombreux hymnes ou motets qui se prêtent à cette combinaison. Des formules ont été redoublées visiblement (les paroles qui se présentent comme une série d'exclamations lyriques se répondent et la musique souvent en donne confirmation) pour permettre à la foule de les reprendre après le chœur, ou le chœur après le so-

liste. Tel est le cas de l'*Adoremus in aeternum*, de l'*Ave verum corpus*, avec ses trois supplications terminales :

O Jesu dulcis,
O Jesu pie,
O Jesu, fili Mariae,

ou le début du « *O esca viatorum* ».

Mais ce dialogue n'a rien du dialogue d'une conversation, il est plutôt de nature dramatique ou lyrique (au meilleur sens, et le plus sacré, des mots). Il lui faut un rythme, rythme varié, rythme naturel.

Par rythme varié, nous voulons dire l'alternance générale des passages longs et des passages brefs qui permet de ne pas fatiguer l'attention. Par rythme naturel, celui qui n'excède pas les possibilités de la respiration et de la mémoire. Les réponses aux invocations, par exemple, ou la reprise des invocations des prières litaniques, ne devraient pas dépasser un trop grand nombre de syllabes. Le nombre de celles qui semblent le plus adaptées à une foule est 4-6-8-9. Au-delà, c'est trop et il vaut mieux ne pas avoir à recourir à la flexe, ce qui est toujours un pis-aller.

Notre prédication est-elle une prédication de « peuple chrétien rassemblé » ? Le plus souvent, elle consiste dans le débit de masses lourdes comme des paragraphes de dissertation, ou de vagues notations sans relief. Nous connaissons le sermon-discours, le sermon-effusion, le sermon-conversation (et ce genre, bien manié, a de grands avantages). Mais depuis dix ans nous n'avons entendu qu'un seul sermon qui soit vraiment une catéchèse vivante. A une impression de surprise de l'auditoire, s'est rapidement substituée une attention active et pleine d'intérêt. Le prêtre procédait par versets, répétitions de formules simples, antithèses, paraboles. Ce genre, si on se donnait la peine de l'étudier, réserverait peut-être de féconds résultats.

Il faut souhaiter que l'effort vers une renaissance liturgique pastorale, en partie à l'aide de paraliturgies, soit étoffé par une étude sérieuse de ce « style particulier ». Les sujets d'études qu'il nous semble au préalable nécessaire d'aborder sont ceux de la poésie hébraïque, du théâtre religieux du moyen âge, les meilleurs morceaux de littérature parlée qui jalonnent notre littérature écrite (Péguy et Ramuz parmi les modernes), ce que nous en ont appris les travaux de Claudel, de Jousse, Chancerel et ses disciples, Pius Servien, Brice Parrain. Les arts du langage et de la poésie pourraient-ils trouver meilleure utilisation qu'au service de l'autel ?

Le vocabulaire religieux.

Le vocabulaire religieux que nous utilisons dans la récitation des prières, dans les prédications ou les catéchismes comporte certains

termes qui ne sont plus ou seulement à moitié compréhensibles aux fidèles, à plus forte raison aux infidèles de notre pays. Nous voudrions indiquer brièvement, après les raisons qui nous semblent fonder cette affirmation, quelques-uns de ces mots et de ces locutions qu'il nous semble nécessaire d'exclure, de revitaliser ou d'expliquer.

La première raison de cette incompréhension est le phénomène habituel à toute langue, la substitution du sens premier d'un mot à un autre, son affaiblissement le plus souvent. Le peuple s'habitue à l'acception du mot en cours. Si nous nous obstinons à le conserver, il devient une monnaie d'échange dépréciée. Tel est par exemple mot « aimable » qui appliqué au Christ rend maintenant un son « mièvre », étant presque devenu synonyme de gracieux, gentil. Il nous suffirait pour lui restituer son sens plein de le traduire par « digne d'amour ».

L'usage trop fréquent de certaines expressions crée peu à peu une accoutumance qui endort l'esprit. Les couples de mots qui expriment une seule idée sont surtout sujets à cette dévalorisation. Il faut dans ce cas que l'attention opère entre eux une dissociation, restitue à chacun d'eux sa valeur, pour que leur alliance révèle son sens premier. Nous pensons par exemple à « action de grâces » dont nous ne savons plus goûter le sens, qui signifie en réalité « acte de reconnaissance, acte d'échanges mutuels et d'échanges par amour ».

Enfin deux ignorances compliquent actuellement la tâche du clergé. La première est celle de la plupart de nos fidèles sur l'Ancien Testament. Beaucoup d'allusions relatives aux institutions de celui-ci devraient être expliquées. Ils entretiennent la plupart du temps dans les esprits une impression d'irréalisme qui nuit à la vie chrétienne d'âmes de bonne volonté. Les prêtres n'ont plus affaire à des Juifs, comme les Apôtres, mais à des gentils, comme saint Paul

La seconde ignorance est celle de nombreux citadins par rapport aux choses de la vie rurale. De nombreuses comparaisons de l'Évangile sont d'origine paysanne. Pour leur bonne intelligence, il faudrait renouer au préalable des liens coupés ou distendus.

Les prières de la messe et les prières usuelles de l'Église présentent d'abord quelques-unes de ces difficultés.

Dans le *Pater*, la phrase « que votre nom soit sanctifié » recouvre incomplètement la richesse première de cette demande et apparaît souvent comme une mise en garde contre le jurement. Nous proposerions « que vous soyez honoré » ou une expression équivalente.

Le mot « offenses » dans « pardonnez-nous nos offenses » n'a plus sa force d'autrefois. Pourquoi ne dirions-nous pas « nos fautes » ?

La traduction française de *Confiteor* : Je confesse, a, en même temps que l'avantage, l'inconvénient de suggérer l'idée de confession. Le mot « aveu » nous paraît meilleur. Il permettrait de donner à la prière une continuité qu'elle a perdue par le blocage des mots « Je confesse » et « à Dieu ». Cela deviendrait « J'avoue à Dieu... que j'ai beaucoup péché ».

Le mot « Baptiste » n'est plus guère employé que dans l'expression « saint Jean-Baptiste ». Ici encore, nous signalerions le défaut d'accolement : « Jean le Baptiseur » ferait peut-être choc.

Le mot « rémission » n'est plus guère employé que dans l'expression « sans rémission ». Nous le verrions sans ennui passer la place à « remise » dans « rémission des péchés » de notre *Credo*.

Au *Sanctus*, « *Deus Sabaoth* » semble mériter une traduction meilleure que « Dieu des Armées ».

Les prières après la messe surtout nous semblent demander une transformation. L'abbé Godin en a tenté l'essai dans ses livres de prières. Plus d'exaltation de l'Église, mais la tournure subjonctive. La « malice et les embûches du démon » pourraient devenir avantageusement sa « méchanceté et ses pièges ». Enfin au lieu de « Que Dieu exerce sur lui sa puissance et vous, prince de la milice céleste, repoussez en enfer par la vertu divine Satan et les autres esprits malins », nous préférerions « Que Dieu règne sur lui et vous, chef de l'armée des anges, repoussez en enfer par la force divine Satan et les autres esprits mauvais ».

Les diverses litanies sont une mine d'images très belles, mais dont les fidèles ont perdu la clef. La plupart peuvent être encore rejointes. Il en est de plus hermétiques : « L'Ange du Grand Conseil », par exemple, et il existe l'ennui des trois vases : « Vase spirituel, vase d'honneur, vase insigne de piété », pour lesquels aucun équivalent ne nous paraît possible.

En général, le vocabulaire marial a besoin de retrouver plus de fermeté et de consistance. Nous avouons ne pas aimer beaucoup le « gémissant sous le poids de nos péchés » qui rend la plupart du temps un son faux, et l'expression « se jeter dans le sein de la Bonne Mère ».

Le vocabulaire de nos images-souvenirs où les clichés mortuaires seraient à revoir. Les « morts en odeur de sainteté » « dans le baiser du Seigneur » ne nous disent rien qui vaille, et nous préférons le « fortifié par les sacrements de notre Mère l'Église » au banal « muni des derniers sacrements »

Qu'on nous permette de dire qu'on a abusé des « consolations sublimes », de « fornication » (qui n'est plus un mot du langage courant), de « pureté angélique », des « langueurs » et de « l'onction » au sens de ferveur, et de la « componction ».

Les substitutions suivantes ne seraient-elles pas également bien venues ? péchés principaux au lieu de capitaux (le mot « capital » voulant dire maintenant de première importance, ce qui est leur faire trop d'honneur. Le sens serait mieux conservé grâce à l'équivalence : *princeps-caput*). Le Bon Berger, au lieu de « Bon Pasteur »; témoin du Christ, ou propagateur de la Foi, au lieu de « confesseur de l'Église ». Le mot « confesseur » nous semble en effet avoir pris maintenant un sens trop défini pour pouvoir représenter assez largement la tâche apostolique. Apôtre aurait peut-être l'inconvénient de mêler des notions bien précises. Militant serait un anachronisme. Témoin du Christ nous semble préférable, le mot martyr dont il est en fait la traduction ne pouvant plus lui faire concurrence (à moins que « propagateur de la foi » ne soit davantage apprécié).

Enfin, il est des expressions dont l'explication s'impose, celles qui nous viennent de l'Ancien Testament, comme « Agneau de Dieu »,

« Fils de l'homme », « Fils de David » et les noms désignant les sacrements : l'Eucharistie, la Confirmation (avec son idée d'affermissement), l'Extrême-Onction et le Viatique (la dernière onction, le pain de la route), l'Ordre avec son sens d'ordination, de finalité de salut.

Ce souci de vérité pourrait être étendu à de nombreuses traductions du Missel et de l'Évangile. Il demande surtout un effort de la part de ceux qui ont la charge de la prière de l'Église; un effort d'attention pour passer les formules au crible d'une compréhension intelligente de la « Bonne Nouvelle », un effort de courage pour opérer quelques transmutations et demander aux fidèles cette même attention à la parole de Dieu.

L'horaire des heures canoniales.

L'article du P. Bouyer (La Maison-Dieu, n° 3) *suggère aujourd'hui des réflexions sur l'horaire des heures canoniales non plus dans la récitation privée, mais dans la récitation communautaire des communautés sacerdotales :*

J'ai lu avec grand intérêt l'article de M. Bouyer sur le « Bréviaire dans la vie spirituelle du clergé ». A ce sujet, permettez-moi de plaider la cause des petites communautés sacerdotales et religieuses qui récitent l'office divin — comme c'est le cas des Dominicains ou des Franciscains, par exemple. Les Pères sont tenus à l'office en commun — et d'ailleurs ils y tiennent eux-mêmes de tout leur esprit religieux. Mais en même temps ils sont chargés d'un ministère qui doit s'accomplir dans la vie moderne dont vous savez le rythme. Or l'horaire de l'office choral tel qu'il est organisé la plupart du temps ne coïncide pas avec celui de l'apostolat. Pour ne citer qu'un exemple, alors que la fin de la matinée est souvent consacrée à des courses ou à des visites nécessaires, la récitation des trois petites heures avant le repas — sans parler du manque de sens liturgique que cela trahit — est vraiment inopportune, alors que sexte seule serait très facile à célébrer.

Un des obstacles à une réorganisation de l'horaire dans ces communautés tient au principe du jeûne de Constitutions ou d'Église qui veut que none, et même vêpres en Carême, soient dites avant le repas. Il me semble que si ce principe peut être maintenu dans certains Ordres contemplatifs (non sans difficultés d'ailleurs), il devrait pouvoir être assoupli ou même disparaître pour les communautés dont il est question. Il n'est vraiment pas possible de mettre le repas vers 3 heures de l'après-midi et il y a un grave inconvénient spirituel à placer dans la matinée presque toute la prière liturgique en créant ainsi dans l'après-midi un vide regrettable. Ces trois peti-

tes heures réunies — additionnées des vêpres pendant quarante jours — ne peuvent prendre toute leur valeur, surtout à un moment où l'être physique appelle la réfection et la détente.

Mais une petite difficulté pour une séparation de la célébration des heures se trouve dans ces prières que l'on a ajoutées avant et après chaque récitation commune et qui alourdiraient une petite heure isolée. Si la belle et courte prière *Domine in unione...* s'impose, en est-il de même de l'*O sacrum* et, après l'office, du *Salve*, de la prière au saint fondateur et autres oraisons (exception faite pour complies où spécialement le *Salve* est vraiment à sa place). Si l'on veut garder à la vie liturgique sa fraîcheur et sa joie, il faut savoir sacrifier des dévotions vénérables, mais bien secondaires.

On pourrait donc envisager une célébration de l'office choral dont l'horaire coïncide au mieux avec le sens liturgique et les nécessités de la vie moderne. Le matin : laudes (est-ce que Rome, sur des demandes motivées, ne permettrait pas de les séparer même officiellement de matines ?), les messes (et l'oraison, si on veut la faire le matin) et prime. Puis, au moment où l'on va se mettre au travail intellectuel, auquel en général une bonne partie de la matinée est consacrée : tierce. C'est à ce moment et pas ailleurs que doit se faire cette belle prière au Saint-Esprit. Avant le repas du milieu du jour : sexte, et après ce repas ou la récréation : none. Avant le repas du soir : vêpres, et après : complies suivies de matines — à moins que les matines ne soient dites après vêpres, comme le propose M. Bouyer, ou avant complies.

Tout ceci n'est pas tellement révolutionnaire et reste tout à fait dans le sens liturgique. La question des messes est plus délicate. Là où l'on est tenu à la messe conventuelle, on est fort tenté de la mettre pendant l'oraison, ce qui n'est pas idéal. Pour beaucoup de communautés, le chant de la messe conventuelle est difficile à assurer quotidiennement. La dialoguer est déjà un progrès. Mais il faut avouer que : oraison, messes basses, messe conventuelle, représentent un bloc un peu lourd, surtout entouré de laudes et de prime. Rejeter l'oraison le soir ne va pas sans inconvénient, surtout si la petite communauté dont nous parlons a une vie apostolique intense et si elle veut être fidèle à la récitation commune d'une partie du rosaire (pourquoi alourdir cette dévotion de tant de prières et des litanies ? Ne suffirait-il pas de dire ces dernières le samedi pour marquer le jour de la Sainte Vierge ?). Donc, pour en revenir au « bloc » du matin, il n'y a guère de solution pratique... sauf peut-être une que nous osons à peine entrevoir. Pendant une initiation très rapide au rite byzantino-slave au monastère de l'Union, j'ai profondément goûté la valeur liturgique et communautaire de l'unique messe chantée et concélébrée. Rome n'autorisera-t-il pas un jour la reprise de cette admirable pratique de la concélébration pour le rit latin qui, après tout, pourrait peut-être s'y prêter. Ce n'est qu'un lointain espoir, et d'ailleurs il faut avouer que, même chez les catholiques orientaux, certains préfèrent célébrer la messe individuellement.

En tous cas, c'est avec le désir d'une imprégnation plus parfaite

de la vie communautaire et apostolique des petites communautés par la liturgie que j'ai rédigé ces remarques.

Le commun des Souverains Pontifes.

Un archiprêtre nous envoie ce rectificatif à la note signée D. L. B. sur la messe Si Diligis me (La Maison-Dieu, n° 5, pp. 110 ss.) *Nous le publions avec l'agrément de l'auteur de la note visée :*

En effet, cette messe *Si Diligis*, dont la structure n'est pas particulièrement heureuse, introduit une uniformité assez fâcheuse. Mais l'auteur commet une erreur grave à propos de saint Grégoire le Grand. Ce saint pape et docteur n'a jamais eu la messe *In medio*, mais *Sacerdotes*, avec sans doute l'épître et l'évangile des docteurs, mais avec un graduel appuyant sur le caractère pontifical du saint. Quant à saint Léon, le doctorat étant d'institution récente, il n'a que *In medio* des docteurs, avec une épître, un évangile qui lui sont en somme propres. On aurait pu leur laisser ces pièces vénérables, et c'était bien la pensée de Pie X et des liturgistes de son époque. Il y aurait d'ailleurs d'autres cas où le sens propre de la fête semble perdu : ainsi saint Callixte, victime d'une sorte d'émeute de cabaretiers, avait une messe pleine de petites allusions (à la mode romaine) à sa passion, dans les oraisons « reatus », dans le graduel, dans l'épître. Or, le voici logé dans l'immeuble neuf et géométrique du *Si Diligis*. Et saint Clément..., etc.

Un exemple de concélébration dans le rit lyonnais.

Un appendice et une illustration intéressante à l'article de Dom Beauduin (n° 7, pp. 7-26) *sur la concélébration :*

Comme il y a un cas de concélébration eucharistique authentique, dans l'Église latine, que vous ne signalez pas, et qui viendrait, me semble-t-il, à l'appui de votre thèse, je me permets de penser que vous n'en avez pas connaissance, et j'ai la simplicité de vous l'indiquer.

A Lyon, dans la liturgie lyonnaise, la messe pontificale du jeudi saint est toujours concélébrée. Les six prêtres concélébrants entourent le Pontife au trône et à l'autel. A l'autel, ils sont trois de chaque côté.

Ils récitent tout haut avec le Pontife les prières à partir de l'offertoire, et évidemment la double formule de la consécration, commu-

nient à genoux sur les degrés de l'autel (sans *Confiteor*, bien sûr) sous la seule espèce du pain, et prennent ensuite, à un calice tenu par un prêtre, une gorgée de vin.

Il est coutume qu'ils disent ce jour la messe aux intentions de l'archevêque, et reçoivent, de ce fait, chacun un honoraire.

J'ai été moi-même onze ans vicaire à la cathédrale, et j'ai bien ainsi concélébré sept à huit fois.

Il me semble humblement que l'existence, dans l'Église latine, de ce fait de la concélébration, en dehors des cas de sacre et d'ordination, pourrait être d'un poids important pour l'évolution de la discipline actuelle dans le sens que vous indiquez.

LA MAISON-DIEU 1946

TABLE DES ARTICLES
PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS

BARTH (K.) : Le mouvement liturgique allemand 7 95-96
B. (D. L.) : Le commun des Souverains Pontifes 5 110-113
ID. : Constitution apostolique sur le rôle des évêques co-consécrateurs 5 107-110
BEAUDUIN (Dom L., O.S.B.) : Baptême et Eucharistie 6 56-75
ID. : La concélébration 7 7-26
BERTRAM (S. Ém. le card.) : Circulaire aux Évêques 7 105-107
BOSSIÈRE (Yves, O. Prém.) : Les journées de Pastorale liturgique de Lisieux 5 153-161
BOUYER (L.) : Liturgie et exégèse spirituelle 7 27-50

CAMELOT (P.-Th., O. P.) : Le point de vue philologique (le Nouveau Psautier) 5 69-76
C. (H.) : « Christenlehre » 6 49-55
CHÉRY (H.-Ch., O. P.) : Interview de l'abbé Rémillieux, curé de Saint-Alban, à Lyon 6 106-108
CHEVROT (Mgr) : Réflexions à la suite de quelques essais de prédication liturgique 5 34-59
CHIRAT (H.) : « Rudimenta » 6 88-91
DAGUZAN (Mgr) : La vie liturgique au camp de Dachau 5 126-129

DAMAIS (E.) : Musique d'église et musique vivante 8 59-67
DEWAILLY (L.-M., O. P.) : Tradition et poésie (le Nouveau Psautier) 5 83-87
DONDAINE (H.-F., O. P.) : Le baptême est-il encore le « sacrement de la foi » ? 6 76-87
DUBARLE (A.-M., O. P.) : Le point de vue de l'exégèse et de la théologie biblique (le Nouveau Psautier) 5 91-100
DUPLOYÉ (P.) : Le Révérendissime Père Dom I. Herwegen 8 142-144
ID. : Pâque la sainte 6 12-36

GELINEAU (J., S. J.) : Le cantique populaire en France 7 115-125
GROEBER (S. Exc. Mgr) : Memorandum 7 97-104
GUÉTET (Dom P., O.S.B.) : Le point de vue de la tradition (le Nouveau Psautier) 5 66-68

HEITZ (A.) : Dernières étapes du renouveau liturgique allemand .. 7 51-73
HERWEGEN (Rme Dom I., O.S.B.) : L'Écriture Sainte dans la liturgie. 5 7-20
HUMBERT (C., O. P.) : La vie liturgique dans les camps de déportation 5 120-125

INNITZER (S. Ém. le card.) : Réponse au mémorandum de S. Exc. Mgr Groeber 7 108-114

LECLERCQ (Dom J., O.S.B.) : Dom Germain Morin 6 160-162
ID. : La « lecture divine » 5 21-34
ID. : Le sermon, acte liturgique 8 27-46
LIEUTIER (chan. P.) : Pour une fédération nationale des enfants de chœur 5 168-169
LOISON (B.) : La messe à Dachau, 1944-1945 ..... 5 129-134

Louvel (F., O. P.) : Projet pour un pèlerinage 7 126-136
Lubienska de Lenval (H.) : Un essai de participation à la messe par le geste et le silence..... 8 68-74

Martimort (A.-G.) : Catéchèse et catéchisme 6 37-48
Id. : L'horaire de l'office choral..... 8 47-58
M. (A.-G.) : M. le chanoine Leroquais..... 6 158-159

« Osservatore Romano » : La renaissance liturgique française.... 6 7-11
P. (M.) : Le cheminement biblique du Puy 5 149-152

Parsch (P.) : Méthode pour un travail de liturgie populaire..... 7 74-94
Picot (P.) : Messe des déportés au palais de Chaillot..... 5 144-148
Pierret (Dom R., O.S.B.) : Poésie et prière chorale (le Nouveau Psautier) 5 88-90
Id. : La structure liturgique des offices (le Nouveau Psautier).... 5 77-82

Richaud (S. Exc. Mgr) : Ordonnance en faveur du mouvement liturgique au diocèse de Laval..... 6 109-114
Roguet (A.-M.) : Comptes rendus de brochures liturgiques..... 6 140-146
Id. : Musique d'église et musique vivante (Introduction)..... 8 59-62
Id. : Sévérité ou vérité dans l'administration des sacrements ?.. 6 92-105

Travers (J.-C.-M., O. P.) : Introduction à l'œuvre liturgique de P. Parsch 7 74-78
Id. : Position du problème (le Nouveau Psautier)..... 5 61-65
Id. : Le succès du Grand Retour..... 5 135-143

Wintersig (Dom A., O. S. B.) : Le réalisme mystique de la paroisse 8 15-26

Anonymes :

C.P.L. : Editorial 8 7-14
Note sur les obsèques dans le diocèse de Paris..... 7 150-156
La Maison-Dieu : conclusion (le Nouveau Psautier)..... 5 102-106
Un correspondant : le point de vue pastoral (le Nouveau Psautier). 5 101

AUTEURS RECENSÉS DANS LES BIBLIOGRAPHIES, CITÉS DANS « A TRAVERS LES REVUES »

Ball (J.) : L'eschatologie 8 135
Bardy (V.) : La prédication d'Origène..... 8 138
Beauduin (Dom) : Alleluia..... 8 124-125
Bouyer (L.) : Le Mystère pascal..... 7 147-149
Breton (V.-M.) : La confession fréquente 8 109-116
Brou (J.) : Messes dialoguées à l'usage des Maisons d'éducation.. 6 141

Calle (B.) : Fiches mémentos des cérémonies à l'usage des servants 6 144
Capelle (Rme P. Dom) : Le Nouveau Psautier..... 8 141
Cardon (abbé) : Messe dialoguée 6 141
Casel (Dom O.) : Le bain nuptial de l'Église..... 6 151-153
Chenu (M.-D.) : Laïcs en chrétienté..... 6 155
Chéry (H.-Ch.) : Participons à la messe..... 6 140
Chevrot (Mgr) : La dévotion à l'autel..... 8 124-125
Collomb (J.) : La grande pitié de l'enseignement chrétien..... 8 131-132
Croegaert (A.) : Les cérémonies du Baptême et de la Confirmation 8 130

Daniélou (R. P.) : Le symbolisme des rites baptismaux..... 6 147-151
Id. : Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse..... 8 116-120

Desjardins (abbé H.) : Comment suivre les offices ? 6 145
Dewailly (L.-M.) : Jésus-Christ, parole de Dieu..... 8 125-127
Dix (Dom G.) : *A detection of Aumbries*..... 8 127-130

Fassy (J.) : Les jeunes filles dans la Bible, 2e série..... 6 146
Féret (H.-M.) : Le millénarisme..... 8 137
Fisher (E.) : *Christenlehre*..... 6 49-55

Heitz (A.) : *Jubilate*..... 6 123-127
Herbin (P.) : Complies du dimanche..... 6 145
Herwegen (I.) : *Sinn und Geist der Benediktinerregel*..... 6 135-139
Hua (M.) : Ce qu'exige du clergé la conquête au Christ et à l'Église des masses populaires en 1944..... 6 155-157

J.E.C. : Pour dialoguer *notre* messe..... 6 140

Lautram (J.) : La messe, prière, repas et sacrifice de la communauté chrétienne 6 142
Lavergne (C.) : La face de Dieu..... 8 124-125
Leclercq (J.) : Les anges au baptême..... 8 124-125
Lemaitre (G.) : Notre sacerdoce 8 133-134
Louvel (F.) : La messe..... 8 125
Lubac (H. de) : *Corpus mysticum*..... 8 116-120

Parvillez (R. P. de) : Au secours de nos malades..... 6 144
Perrodon (J.) : Notre beau chant grégorien..... 8 132-133
Picard (F.) : Le feu de joie paroissial..... 8 130
Pidoux de la Maduère (S.) : Pourquoi la religion est-elle une affaire d'argent ? 6 146
Pieters (J.) : Les richesses de mon missel..... 6 143
Pironon (R.) : Douze messes participées pour adultes..... 6 141

Roguet (Introduction, traduction et notes par le R. P.) : L'Office et les messes de Noël 8 131
[Roullet (A.)] : Le petit livre de la bonne mort..... 6 144
Rousseau (O.) : Histoire du mouvement liturgique..... 7 136-147

Sage (R. P.) : En marge du sacrifice de la messe..... 6 153-154
Servel (R. P.) : Vers la maison du Père. Messe des morts et funérailles en chrétienté 6 144
Sirot (H.-M.) : Savoir vivre la messe..... 6 140

Thurian (M.) : Joie du ciel sur la terre..... 8 121-124

Winterswyl (L. A.) : *Christus im Jahre der Kirche*..... 6 120-123
Id. : *Laiensliturgie* 6 128-135

Zwaenepoel (A.) : Cérémonial pour les acolytes. I. Règles générales, messe, vêpres, salut..... 6 143

Le Baptême (Éd. Fidelis)..... 6 145
La messe pour les défunts (Éd. Fidelis)..... 6 145
Le Rituel des malades (Éd. Fidelis)..... 6 145
Les vêpres pour les défunts (Éd. Fidelis)..... 6 145

L'ACTION LITURGIQUE
LES DIRECTIVES DE L'ÉGLISE

Autel face au peuple et langue vulgaire (Assemblée des Cardinaux et Archevêques) 5 116-119

Baptême (Modification d'une rubrique du Rituel du) 6 109

Cérémonie de Colombes (La) 8 88-96
Commun des Souverains Pontifes (Le) (D. L. B.) 5 110-113
Consécration épiscopale (Constitution apostolique du 21 mai 1945). 5 107-110

Dévotion au saint Sacrifice (La) (Instruction de la S. C. du Concile) 5 113-115
Dimanche des Rameaux (Le) 8 103-108

Églises stationnales de Paris (Comment ont été choisies les)..... 5 170
Expérience étudiante (Une)..... 8 100-102

Notre-Dame de Boulogne au Havre et à Rouen..... 8 97-99

Ordonnance de Mgr l'Évêque de Laval..... 6 109-115
Organisation liturgique du diocèse de Nice (L') 8 75-87

Prédicateurs liturgiques (Réunion des) 8 145
Prédication (Notes du P. Chéry) 8 145-149
Id. (Notes du P. Roguet) 8 149-151
Id. (Note du P. Pichard) (Les sept sacrements en sept jours)..... 8 151-155

ORGANES CITÉS DANS « A TRAVERS LES REVUES »

Année Théologique (L') 6 153

Bulletin du Rosaire perpétuel 8 139

Chrétienté 5 165

Dieu Vivant 6, 147; 6, 151
Dominicaines des Campagnes (Circulaire adressée aux) 5 166

Hostia 5 162

Masses ouvrières 6, 154; 6, 155; 8, 135-139
Messager du Cœur de Jésus (Le)..... 5 162
Mon Foyer sous la bénédiction de la Vierge-Mère 8 141

Œuvre bénédictine (L') 5 164

Questions liturgiques et paroissiales 8 140

Union (L') 5 163

Vie Intellectuelle (La) 8 135

Imprimerie Aubin. — Ligugé (Vienne). — 11-46.